الصورة الفنية في المثل القرآني

د. محمد حسين علي الصغير

دار الرشيد للنشر
١٩٨١

منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية

سلسلة دراسات
((٢٨٨))

الصورة الفنية

في المثل القرآني

دراسة نقدية وبلاغية

الدكتور

محمد حسين علي الصغير

بسم الله الرحمن الرحيم

لَو أُنزلنا هذا القُرآنَ على جَبَلٍ لَرأيتَهُ
خَاشِعاً مُتَصَدِعاً مِن خَشيَةِ الله وَتِلكَ
الأمثالُ نَضرِبُها لِلنَاسِ لَعَلّهُم
يَتَفَكَرُونَ . (قرآن كريم)

« المقدمة »

هذا الموضوع ـ أهمية الصورة ـ مكانة المثل القرآني

منهج البحث ـ المصادر والمراجع ـ الدراسات السابقة

ـ شكر وتقدير ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الموضوع

الابعاد النقدية والبلاغية للقرآن الكريم موضوع عناية الدارسين من علماء الامة العربية ، ورصد هذه الابعاد بعامة يحتاج الى تضافر جهود متعددة لانجاز العمل متكاملا ، لذا فقد امتدت يد العلماء لكتابنا الاكبر بالبحث والتمحيص والكشف والابانة ، فلم تغادر صغيرة ولا كبيرة ، ولم تترك جزئية ولا كلية ، الا انارت امام فهمها الطريق . ولكننا ما زلنا بحاجة ماسة الى المزيد من الدراسات الادبية المستنبطة من القرآن الكريم وذلك من اجل الكشف عن القدرة الفنية والابداع التصويري ، والاداء التعبيري الاصيل في لغة القرآن الكريم باعتبارها مصدر ثقافتنا اللغوية والادبية ، ومنبع ثروتنا الفكرية الخالدة .

وتفتحت الذهنية العربية حديثا ، فانبرت طلائعها لاحتضان الجهد العلمي المتوجه نحو الكتاب الكريم فامدت المكتبة العربية بدراسات فنية عصرية ، واشارات ادبية خالصة ، تتسم بالنقد تارة ، وتعنى بالاسلوب حينا ، وترصد العلاقات البلاغية حينا آخر ، ميسرة بذلك الفهم القرآني بعيدا عن الجدل الفلسفي والنزاع التقليدي ، والمهمة العقائدية المحضة .

ومع تفتح هذه الذهنية الجديدة ، وتبلور هذه العقلية المبدعة ، نجد ان الدراسات الادبية والنقدية لا تزال مفتقرة الى كشف العديد من الظواهر القرآنية في ضوء المفهوم النقدي الحديث الذي ينظر اللفظ حقيقة ، والمعنى حقيقة ثانية ، والعلاقة القائمة بينهما حقيقة ثالثة .

ومن هذا المنطلق جاءت دراستنا لجزء مهم من القرآن هو امثاله بابراز « الصورة الفنية في المثل القرآني » مؤكدين الجانبين النقدي والبلاغي .

ويعود سبب اختيارنا لهذا الجزء من القرآن روعة موضوعه ، ووفرة ابعاده التصويرية ، ودقة مظاهره الفنية مما يعطينا جدة في النتائج ، وفرصة لاكتشاف المجهول من جهة ، ولارتباط الصورة الفنية بالمثل القرآني ارتباطا خاصا ، يكشف عن اهمية الصورة ، ومكانة المثل ويظهرهما بمنظور واحد تقريبا من جهة اخرى .

أهمية الصورة

تنشأ اهمية الصورة الفنية من خلال معركة النقاد والبلاغيين في الفصل بين اللفظ والمعنى . فاللفظ هو الصياغة الشكلية والهيكل التركيبي في العمل الادبي ، والمعنى هو الفكرة المجردة التي تفي بالغرض .

وقد اوجد هذا الفصل تقسيما ظاهرا في النص الادبي وجعله ذا دلالتين : خارجية تتصل بالشكل ، وداخلية تقترن بالمضمون .

ولعل المطور لهذا الفصل هو المذهب المعتزلي في فهمه للنص القرآني ، فهو ذو بعدين : البعد الاول ، ويتمثل بالفن القولي في دلالته المحسوسة من اللفظ التي تتشكل بكل صنوف التعابير المجازية والمحسنات البديعية . والبعد الثاني : ويتمثل بالمعنى الذهني المجرد الذي يترصده المتلقي في النفس من خلال معنى ذلك اللفظ ، فهما ـ اذن ـ شيئان مستقلان ، ليخلصوا من وراء هذا الى القول بأن هذه الاشكال عارضة متغيرة فهي محدثة ، وان القرآن انما هو المعنى لاتصاله بذات الخالق ، وذات الخالق قديمة ، فالقرآن قديم[1] .

---

(١) ظ : تفصيل ذلك في : محمد عبد الهادي ابو ريدة ، نصوص فلسفية عربية ، ٢١ـ٢٣ + علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ١٤٢ ؛ جابر عصفور ، الصورة الفنية ، ص ٣٨٢ .

ثم تبلورت الفكرة اكثر فاكثر فعاد المحفز لها هو القول باعجاز القرآن ، واين يكمن هذا الاعجاز أفي لفظه ، ام في معناه ، ام في العلاقة بين اللفظ والمعنى ، فذهب عبد القاهر الجرجاني ـ وهو من ائمة الاشاعرة ـ الى القول بالعلاقة بينهما ، ومن ثم جرد اللفظ قالبا ، والمعنى ذهنا ، وصهرهما سوية باحداث عملية الاعجاز من خلال النظم وحسن التأليف ، وكأنه يلمح بل يصرح باسبقية المعاني في النفس على الالفاظ[٢] .

ومهما يكن من امر فان هذه المعركة قد انتهت بفصل العلاقات بين الفكر واللغة فعادت اللغة رموزا تحتاج الى الحل بما اشار اليه عبد القاهر : « ان اللغة تجرى مجرى العلامات والسمات ، ولا معنى للعلامة او السمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه[٣] » وعاد الفكر بهذا التقسيم مستقلا في تصور المعاني .

ومن هنا نشأت الحاجة الى الصورة الفنية باعتبارها اداة لها طريقتها الخاصة في عرض المعاني مقترنة بالفاظها ليتفاعل المتلقي للنص الادبي وهو مرتبط بجزئية في وقت واحد ، فلا فصل بينهما ولا يتميز احدهما عن الآخر ، فيكتسب ـ حينذاك ـ العمل الادبي مناخا يشعرك بالتئام اللغة والفكر باطار موحد ينهض بسبر النص وتحديده ، ويلفت الانتباه الى طبيعة المعنى في عرضه واسلوبه منسجما مع سلسلة الالفاظ المشيرة الى المعاني ، غير منفصل عنها في حال من الاحوال ، وهنا يندفع المتلقي نحو السير وراء الصورة في استكناه العلاقات القائمة بين اللغة والفكر ، او اللفظ والمعنى ، او الشكل والمضمون . ويكون طريق كشف هذه العلاقات هو التنقل في استنباط المعاني من سبل صياغتها في التشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز ، لتقيم الدليل على الذهني بالحسي وتخلص الى القيمة من خلال الظاهر الى الواقع ، ومن مجاز القول الى الحقيقة ، ومن التعبير الاستعاري الى الاصل

(٢) ظ : في تفصيل ذلك ، المؤلف : الصورة الادبية في الشعر الاموي : المعركة بين اللفظ والمعنى . ٢٠ـ٣٥ .
(٣) الجرجاني ، عبد القاهر ، اسرار البلاغة ، ٣٤٧ .

الاستعمالي ، ومن النظر في المشبه به لادراك شأن المشبه ، ومن التمثيل الى كنه الشيء ، وهذه هي مجموعة العلاقات في التناسب واللحمة التي تبنى عليها اصول الصورة الفنية .

اما تأثير هذا الكشف في المتلقي ، فيتوقف على المجهود العقلي والفكري الذي يبذله في استخراج الصورة من خلال نظرة الى هذه الخصائص والمميزات .

مكانة المثل القرآني

امتاز مفسرو القرآن من المعتزلة اذ عنوا ـ اكثر من سواهم ـ عناية خاصة بالوجه التمثيلي منه ، وحملوا كثيرا من الآيات على هذا الوجه ، وكان في طليعة اولئك المفسرين الزمخشري في تفسيره البياني ، وهو بذلك قد يكون مترجما لبعض آراء السلف من المعتزلة بهذا المنهج فعرض للمثل ، والتشبيه التمثيلي ، والاستعارة التمثيلية في اكثر من موضع . ومراده من ذلك عرض الفكرة القرآنية بنوع من التجسيم المحسوس ، والتجسيد بما يكون اقوى في التأثير ، وادعى في الذهن .

وكان الكشاف هو الكشف القرآني لهذه الظاهرة في التفسير .

ويبدو ان عبد القاهر قد سبق الزمخشري الى ذلك فبنى كثيرا من اصول نظريته في النظم على اساس من هذا التمثيل في سبر اغواره ، ورصد معطياته ، وخلص الى القول بالمعنى ومعنى المعنى ، وهو يشير بذلك الى التمثيل لأنه الاسلوب الثاني لكشف المعنى الاولي فهو معنى المعنى وان اشتركت المعاني الثانية فيما لا علاقة له بالتمثيل بما اصطلح عليه علماء الاصول في دلالة النص بمنطوقها ومفهومها ، إلاّ ان التمثيل ارتبط بالكشف عن وجوه الاعجاز القرآني ، وفي تيسير المنهج العقلي القائم على الحس والتجربة اكثر من كشفه المنهج الاصولي في وقوفه عند حدود النص في دلالته الاولية ودلالته الثانية . فالتمثيل اذن كان له الاثر البين في المنهج العقلي عند

المفسرين وهو عبارة عن المجهود الفكري في استنتاج الحوادث على اساس التجارب الانسانية ، من خلال الاشارة الموحية واللمسة الفنية التي تقبل عليها النفس ، ويلفت نظرها اليه اكثر مما يلفتها التحليل العلمي الدقيق القائم على العمق الفلسفي او البحث الاصولي .

والقائلون بهذا الرأي ـ وفي طليعتهم المعتزلة ـ قد ينقلون كثيرا من الحوادث ويفسرونها من خلال وجهة نظرهم الى انها تمثيل غير واقع « وكان قد سبقهم اليه مجاهد تمليذ ابن عباس (رض) كما في قوله تعالى (فَقُلْنَا لَهُم كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)[٤] في معرض اعتداء اليهود في السبت ، وعدم التزامهم بما امرهم به ونهاهم عنه . فمن المفسرين من يرى ان اولئك المعتدين مسخوا قردة ، ومنهم من يرى ان الكلام تمثيل ومنهم مجاهد[٥] »

ومن هنا تبدو مكانة المثل القرآني اذ كل مثل تمثيل ولا عكس وذلك لارتباطه بالصورة الفنية ارتباطا مباشرا باعتباره نموذجا « يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها[٦] » في محاولة لتجسيد المعنى العقلي المجرد حسا وقالبا .

وهذا ما يتيح للنفس الانسانية فرصة التأمل والتفكير ، لتخلص الى الحوادث في قوالبها الحسية لأن « تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا ، ولا شيء اثبت من الصور الحسية في الذهن »[٧]

---

(٤) البقرة/٦٥ .

(٥) السيد احمد خليل ، دراسات في القرآن ، ١٤٤ .

(٦) الزمخشري ، الكشاف ، ٣/١ .

(٧) الزمخشري ، الكشاف ، ٤٧١/١ .

وبلحاظ هذه الوجهة النفسية اعتبر المثل القرآني « من اركان البلاغة لاخراجه الخفي الى الجلي ، وادنائه البعيد من القريب ... ومن فوائده انه ينقلك من شيء تعرفه الى شيء انت به اعرف »(٨)

والى هذا ذهب البلاغي في ان التمثيل « بالمحسوسات والمعهودات والمألوفات يشتد تأثر النفس بها ، ويستلفت الذهن الى الاقبال على فهم الامر الممثل له فيستحكم تأثر النفس به »(٩)

وقد اطنب علماؤنا الاعلام في التأكيد على امثال القرآن وبيان منزلتها من البيان مما ستلمسه في صلب الموضوع .(١٠)

اما قيمة هذه الامثال فيكفينا فيها قول الفيروز آبادي(ت ٨١٧ هـ) عند تعقيبه على بعض آيات الامثال :

« وكل مثل من هذه الامثال درج جواهر ، وبرج زواهر ، وكنز شرف ، وعالم علم ، وحق حقائق ، وبحار درر دراية ، ومصابيح سالكي مسالك السنة . ولهذا يقال : الامثال سرج القرآن »(١١)

وبودنا هنا ان نشير الى الصلة الفنية بين الصورة والمثل القرآني ، .. الصورة تكشف العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى ، والمثل يكشف العلاقة القائمة بين التخيل والواقع . الصورة تربط الشكل بالمضمون ، والمثل يربط المجرد بالمادة . الصورة صيغة للتعبير عن غير المباشر بالمباشر ، والمثل تعبير عن الذهني بالمتجسد .

---

(٨) ابن الزملكاني ، التبيان في علم البيان ، ١٠٨ـ١٠٩ .

(٩) محمد جواد البلاغي ، آلاء الرحمن ، ٧٨/١ .

(١٠) ظ : الفصل الثاني من الباب الاول من هذه الرسالة .

(١١) الفيروز آبادي ، بصائر ذوي التمييز ، ٦٩/١ .

منهج البحث

وكانت طبيعة هذا البحث ان ينتظم في مدخل وثلاثة ابواب : اما المدخل ، فقد تكفل بكشف مصطلح الصورة الفنية ، وارجاع مصدره الى التراث النقدي والعربي ، وانتهى بوضع صيغة جديدة للمصطلح فنيا .

واما الباب الاول : فكان بعنوان (المثل والقرآن) وكان الحديث عنهما جزءا من البحث اشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الاول : وقد عني باستقصاء جذور المثل التاريخية في التأصيل واللغة والاصطلاح والقرآن بما فرق بين اطرافه التي تجاذبتها عدة اتجاهات في الاطلاق ، فكان المثل القرآني متميزا عن المثل في اللغة والاصطلاح ، ولكل دلالته في الصياغة والاسلوب .

وكان الفصل الثاني : متحدثا عن ضرب الامثال في القرآن مفهوما وصيغة واهمية وبيئة ، وناقش ختاما دعوى المنكرين لضرب المثل في القرآن .

وكان الفصل الثالث : خاصا في تقسيم المثل القرآني ، والذي خرجنا فيه بصيغة معينة لا نميل معها الى التقسيم التقليدي الذي الفه الدارسون ، واعتبرنا المثل القرآني وحدة متكاملة لا تتجزأ في دلالتها .

اما الباب الثاني : فقد تحدثنا فيه عن الصورة والشكل في المثل القرآني ، وكان ذا فصلين يستقطبان الاطار الخارجي للنص القرآني في دلالته .

وكان الفصل الاول بعنوان : عناصر الصورة الفنية في المثل القرآني ، وقد استدرج العناصر الفنية من وجهة نظر بلاغية ، اشتملت على المجاز والتشبيه والاستعارة والايجاز والاطناب .

وكان الفصل الثاني بعنوان : دلالة الالفاظ في المثل القرآني ، وقد بحث بشكل مركز دلالة الفاظ المثل من وجهة نظر نقدية ، شملت النقد الادبي حينا ، والنقد اللغوي حينا آخر ، وميزت فضل اللفظ في امثال القرآن بين صيغ القول ، وقسمت دلالته الى : صوتية ، واجتماعية ، وايحائية ، وهامشية .

واما الباب الثالث فقد استهدف الوجه الثاني للصورة الفنية وهو المضمون فجاء على فصلين :

الفصل الاول بعنوان : مجالات المثل القرآني ، وتحدثنا فيه بالتفصيل عن موضوعات المثل القرآني وحصرنا ابعادها في : الانسان وقضايا الكفر والايمان ، والحياة الدنيا ، والبر والانفاق وسبل الايثار ، وقصص الغابرين ، والقرآن الكريم ، والعالم الآخر ، بما تحتمه طبيعة الموضوع التفسيرية والادبية والنقدية .

وكان الفصل الثاني بعنوان : وظيفة المثل القرآني ، وكان هذا الفصل حافلا باستخراج الكنوز الفنية في امثال القرآن من حيث وظائفها المتعددة ، فلمسنا بذلك

وظيفة فنية ، واخرى نفسية ، وسواهما عقلية ، واخيرا دينية .

وبعد هذه الدراسة تأتي خاتمة البحث حيث النتائج المهمة في الموضوع . ثم عززنا الدراسة بملحقين : ملحق احصائي بطائفة من الالفاظ الجارية مجرى الامثال في القرآن ، وآخر بجهود السابقين في الامثال القرآنية من القدامى والمحدثين .

المصادر والمراجع

قادنا هذا التشعب في الموضوع الى ان تكون مصادره القديمة ومراجعه الحديثة تنقسم الى ثلاث مجموعات : نقدية وبلاغية وتفسيرية .

المجموعة الاولى : وكانت تعتمد كتب النقد الادبي التي تحدد ابعاد الصورة الفنية وترصد معطياتها ، وتخضع بمجموعها في مجال التطبيق لامثال القرآن الكريم ، وقد يختلط بعضها بمنهج البلاغة التي لم يفصل بينها وبين النقد عند القدامى . وكان حديثها متقيدا بموضوعية البحث النقدي .

المجموعة الثانية : وكانت تعتمد كتب البلاغة والبلاغة القرآنية بخاصة عند القدامى والمحدثين ، وذلك باستخدام مفاهيمها تجاه المثل القرآني عند الدراسة او الاستنتاج .

المجموعة الثالثة : وتتضمن كتب التفسير وعلوم القرآن مما افدنا منه في معالجة المثل القرآني لقضايا الكون والحياة والنفس والعقيدة .

وهناك مصادر ومراجع ثانوية تشتمل على كتب اللغة والادب والامثال والنفس والفلسفة والاصول ، افدنا منها بحسب الحاجة اليها ، وقد اشرنا في هامش الرسالة وثبت المصادر والمراجع اليها كافة ، مطبوعة ومخطوطة ، عربية واجنبية .

الدراسات السابقة

ليست هناك دراسة سابقة للصورة الفنية في المثل القرآني ، الا ان بعض الجهود التدوينية لامثالَ القرآن قد بدأت قديما ، واخذت صيغة الجمع والتعليق ، وطبيعة التفسير المحض دون النظر في عناصر المثل البلاغية ، او الكشف عن قيمه النقدية .

بحث موضوع المثل القرآني اشتاتا في دراسات تفسيرية وادبية قديمة وحديثة ، وهذا البحث على نوعين : نوع لم يصلنا ، وانما قرأنا عنه في الكتب والمصادر فهو مفقود . ونوع وصل الينا مختصرا او مشتتا ، ولا يتسم بمنهجية في البحث ، ولا تبويب للموضوع ، وانما عرض له عرضا في باب ، او ورد مبتسرا في شرح آية ، او خصص له مصنف لم يتكامل ، وهذا ما عليه دراسة المثل في اغلب الكتب التفسيرية القديمة .

ومن هنا وجدنا ان القيمة المتوازنة للمثل في القرآن لم تتضح بابعادها التفصيلية في كتبنا التفسيرية القديمة ، الا انها جزء من كل ، قد بحث في زوايا تجتمع بفكرة الاعجاز وحسن النظم والتأليف في القرآن ، وتفترق في قيمتها واهميتها الاسلوبية .

اما الدراسات الحديثة ، فبالرغم من الاهتمام الكبير الذي توجهه نحو القرآن العظيم ، الا انها اهملت جانب المثل فيه اهمالا ملحوظا يحس به الباحث عند استقرائه لمقومات المثل النقدية والبلاغية .

وهذا الاهمال لم يكن مقصودا في طبيعته ، وانما جاء نتيجة منطقية لفهم المثل القرآني فهما بعيدا عن دائرته الفنية في تقويم اللغة والفكر والاسلوب .

ومن خلال استقراء جهود السابقين في الامثال القرآنية لا اجدني مغاليا اذا قلت أنني لم افد منها في مجال كشف الصورة الفنية للمثل القرآني ، لأن تلك الجهود قد اعتمدت الطبيعة التفسيرية غالبا ، وقد اعتمدت الصيغة النقدية والبلاغية في سبر الحس الاستعاري ، وكشف البعد التشبيهي ، ورصد الايحاء اللفظي ، واستنباط الاسس الجمالية ، وهما مختلفان .

والحق انه لم يفتني ما ادركوا ، بل استدركت عليهم ما فاتهم .

ولا ادعي لرسالتي الكمال والاستيعاب الشامل ، فالكمال لله وحده ، ولكنها خطوة في مسيرة اسرار القرآن العظيم ، ولبنة في بناء صرح المثل القرآني على صعيد جديد وبعرض جديد ، امضيت فيه ثلاث سنين متكاملة ، فكم من ليل قد احييته ، ونهار قد احتجبت فيه بين زحمة المصادر ، ووحشة الوحدة ، وعناء الاستنتاج ، ارجو ان اكون قد قدمت بذلك لكتابنا الاكبر جهدا ينتفع به الناس وانتفع « يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم » [١]

شكر وتقدير

وقد كان من توفيق الله عز وجل ان يتعاقب الاشراف على هذه الرسالة عالمان من علماء الامة العربية ، بل علمان من اعلامها هما :

١ ـ الاستاذ الدكتور يوسف خليف رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب بجامعة القاهرة ، وعضو المجمع اللغوي في القاهرة ، فقد كان له فضل اقرار الموضوع وجهد منهجته وتبويبه ، فكتبت بحوثه في رحاب عنايته الفائقة ، وبين ظلال توجيهه السديد وملاحظاته البناءة ، فالكلمات لا تفي بشكره ، جزاه الله خير الجزاء .

٢ ـ الاستاذ الدكتور جميل سعيد استاذ الدراسات العربية العليا في كلية الآداب بجامعة بغداد وعضو المجمع العلمي العراقي الذي تابع قراءة فصول الرسالة اولا بأول مدونا التعليقات الرصينة ، والافاضات القيمة ، مما يجعلني عاجزا عن اداء حقوقه ، فله من الله جزيل الثواب ، ومني الشكر والامتنان .

وفي هذا المجال فانني اتقدم بالشكر والتقدير لاستاذنا الجليل السيد محمد تقي الحكيم عضو المجمع العلمي العراقي الذي اقترح علي تعديل بعض الفصول ، ونورني بكثير من آرائه في الموضوع ، مشاركا في التوجيه والنصح فكان الأخ والصديق والاستاذ . وللاستاذ الدكتور رمضان عبد الثواب أستاذ كرسي الأدب العربي في كلية الآداب/ جامعة عين شمس في القاهرة الذي هداني السبيل في كثير من المهمات العلمية .

اما المشرفان الاستشاريان : الدكتور عناد غزوان اسماعيل استاذ النقد الادبي في كلية الآداب ، والدكتور عمر حامد الملا حويش رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب بجامعة بغداد ، فاشكر لهما جليل العناية بالبحث قراءة ومتابعة .

وفي دور الطباعة انتدب الاستاذ المشرف للتدريس خارج العراق فألقت الرسالة بعبئها الى الاستاذ الدكتور داود سلوم استاذ النقد الادبي في كلية الآداب فأقر ما اقره الاستاذ المشرف ، وشارك في النصح الكريم .

وفي مجال تهيأة المصادر واعدادها فانني اشكر كلا من :

أ ـ الاستاذ الفاضل السيد عبد الرضا كريم الوزان الذي جعل مكتبته العامرة تحت تصرفي ، كشأنه مع طلاب الدراسات العليا ، حباً في العلم ، وخدمة للجيل .

ب ـ الاستاذ الفاضل الشيخ شريف كاشف الغطاء ، مدير مكتبة الامام كاشف الغطاء في النجف الاشرف ، الذي هيأ لي اهم المصادر والمراجع .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

النجف الاشرف/ كلية الفقه

الدكتور محمد حسين علي الصغير

١٩٨١/٦/١

المدخل

مصطلح الصورة الفنية

أ ـ الصورة في اصطلاح النقاد القدامى

بـ الصورة عند النقاد المحدثين

جـ مقارنة وتحديـــــــــــــد

أ ـ الصورة في اصطلاح النقاد القدامى[1]

ورد ذكر الصورة وبعض مشتقاتها على السنة بعض النقاد القدامى ، واقدم من وقفنا على قول له في هذا الشأن هو ابو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ه) الذي استعمل مادة الصورة في مجال الأدب بهيئة اخرى . فقال ـ وهو يتحدث عن الشعر بأنه : « ضرب من النسج ، وجنس من التصوير[2] » . وكأنه اراد بالتصوير هنا العملية الذهنية التي تصنع الشعر .

الا ان قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) قد استعملها نصا ، واعتبرها الهيكل والشكل في مقابل المادة والمضمون ، فقال ـ متحدثا عن الشعر : « معاني الشعر بمنزلة المادة الموضوعة ، والشعر فيها كالصورة ، كما يوجد في كل صناعة من انه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور[3] » . فهو ينأى بها عن فهم الجاحظ لها . فالجاحظ يذهب ـ في حدود فهمنا لكلامه ـ الى انها العملية الذهنية التي تهيء النص الشعري ، بينما يرى قدامة فيها الاطار الخارجي العام لشكل هذا الشعر .

وذكر ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥ ه تقريبا) الصورة في اقسام التشبيه فجعل من اقسامه : تشبيه الشيء صورة ، وتشبيهه به لونا وصورة . [4] . اراد بها المثال والهيكل .

---

(١) تحدثنا عن « الصورة الادبية وابعادها النقدية « في مدخل رسالتنا للماجستير : « الصورة الادبية في الشعر الاموي » بكثير من التفصيل ، وكشفنا موقعها من مسألة اللفظ والمعنى ، بما لا مسوغ لاعادته بتفصيلاته المكثفة . وهنا ارى لزاما علي ان الخص بعض ما توصلت اليه هناك ، مضيفا له ما استجد لدى في المصطلح لما تقتضيه الضرورة من الاحاطة بمصطلح الصورة الفنية بين يدي البحث . (ظ : تفصيل ذلك في : الصورة الادبية في الشعر الاموي ١٠ـ٣٥) .

(٢) الجاحظ ، الحيوان ، ١٣٢/٣ .

(٣) قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تح : أ . بونيباكر ، ٤ .

(٤) العسكري ، الصناعتين ، ٢٥٤ـ٢٥٤ .

وجاء عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) فاعطى للصورة في المجالات النقدية مدلولا خاصا شرحه بقوله :

« واعلم ان قولنا : الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه فعقولنا على الذي نراه بأبصارنا فلما رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة ، فكان بين انسان من انسان ، وفرس من فرس ، بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك ، وكذلك الامر في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم ، وسوار من سوار بذلك ، ثم وجدنا بين المعنى في احد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا ، عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك ، وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر ، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ، ويكفيك قول الجاحظ : وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير[٥] »

واطلق ابن الاثير (ت ٦٣٧ هـ) كلمة الصورة على خصوص الامر المحسوس ، وقابل بينها وبين المعنى ، فقال ـ وهو يعدد اقسام التشبيه الاربعة : « اما تشبيه معنى بمعنى ... واما تشبيه صورة بصورة كقوله تعالى : (وَعِنْدَهُم قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ × كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ) ، واما تشبيه معنى بصورة كقوله تعالى : (وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيْعَةٍ[٧]) وهذا القسم ابلغ الاقسام الاربعة ، لتمثيله المعاني الموهومة بالصور المشاهدة ، واما تشبيه صورة بمعنى كقول ابي تمام :

وفتكت بالمال الجزيلُ وبالعدى   فتك الصبابة بالمحب المغرم

---

(٥) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ٣٦٥ .

(٦) الصافات/ ٤٨ـ٤٩ .

(٧) النور/٣٩ .

فشبه فتكه بالمال والعدا وذلك صورة مرئية ، بفتك الصبابة وهو فتك معنوي ، وهذا القسم الطف الاقسام الاربعة ، لانه نقل صورة الى غير صورة(٨) »

وكأن ابن الاثير يعتبر التشبيه التمثيلي في تجسيده المعنويات بالحسيات ، وتصوير الماديات بالذهنيات ـ طردا وعكسا ـ هو الصورة المتكونة في العمل الادبي .

وقد اعتبر التهانوي (من علماء القرن الثاني عشر الهجري) الصورة ذات طبيعتين خارجية وذهنية فعد الصورة « ما يتميز به الشيء مطلقا ، سواء كان الخارج ويسمى صورة خارجية او في الذهن ويسمى صورة ذهنية(٩) »

ثم فرق بينهما فأعطى الاهمية للصورة الذهنية ، واعتبر الصورة الخارجية من الاعيان فقال : « الصورة : ما به يتميز الشيء في الذهن ، فان الاشياء في الخارج اعيان ، وفي الذهن صور(١٠) »

ثم حذا حذو عبد القاهر ، واستنار برأيه باحثا عن الفروق والمميزات في حصول صورة الشيء في الذهن لا في تواجدها في الخارج فقال : « صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات ، اي الخارجية ، واما الذهنية فلا بد منها ، لأن كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متمايز عن سائر المعلومات(١١) »

هذه اهم النصوص التي لاحظناها عند النقاد والبلاغيين القدامى في حديثهم عن الصورة ، ولا بد لنا من الوقوف قليلا عند استعمالهم هذا ، لرصد مفهوم الصورة ، وبحث دلالتها لديهم .

---

(٨) ابن الاثير ، المثل السائر ، ٣٩٧/١ وما بعدها .

(٩) التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ٩١١/١ .

١٠) المصدر نفسه ، ٩١٢/١ .

(١١) المصدر نفسه ، ٩١٢/١ .

اما قدامة ، فله فضل السبق ـ وتبعه ابو هلال ـ باستعمال الكلمة ، نصا دون الجاحظ الذي استعمل المادة في هيئة اخرى ، وهي التصوير . فقد اعتبراها اداة للتعبير عن الاطار الخارجي لمثال الشيء وهيئته وصفته ، وقد امتد هذا الاستعمال الى عصر عبد القاهر الذي يقول : « تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل ... او جمع الصورة واللون[١٢] » يريد بذلك الهيئة والصفة مقابل المادة والجوهر .

واما ابن الاثير فقد تأثر نسبيا بقدامة ، وجعل الصورة قسيما للمعنى ، او في مقابله اي اعتبرها الشكل ، واعتبر المعنى مادة لهذا الشكل ، وقوم الصورة فرأي تشبيه المعنى بالصورة ابلغ اقسام التشبيه الاربعة ، لتصويره المعنى الوهمي المجرد بالصورالمشاهدة عيانا ورأى تشبيه الصورة بالمعنى الطف الاقسام لأنه تصرف حي ينقل الصورة المحسوسة الى الصورة المعنوية المتخيلة .

ويبدو ان الصورة في حدود ما عرضوه ، لا تتعدى ما ذكرها في مداليل لغوية ، وان توسع فيه الى ما يشمل الصورة المتخيلة في اقسام التشبيه ، وانما ارادوا بذلك الشكل كما اراد ذلك اللغويون ، فهذا ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) يقول : « الصورة في الشكل[١٣] » وهو يريد بالشكل الهيئة الخارجية التي يتمثل فيها الشيء . وقد تطلق عند اللغويين على الحقيقة والهيئة معا ، قال ابن الاثير : « الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها ، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته ، وعلى معنى صفته ، يقال صورة الفعل كذا وكذا اي هيئته ، وصورة الامر كذا وكذا اي صفته » .

ولعل عبد القاهر الجرجاني هو اول من اعطى للصورة دلالة اصطلاحية ، وهي تعني لديه الفروق المميزة بين معنى ومعنى ، وشبهها بالفروق التي تميز هيكل انسان

---

(١٢) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٨١ .

(١٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٤٣/٦ .

(١٤) المصدر نفسه ، ١٤٤/٦ .

ما عن انسان وخاتم عن خاتم ، وسوار عن سوار ، ولكن هذه الفروق بوقت انطباعها على هيئة الشيء فانها يستدل بها على حقيقته .

وقد وجد عبد القاهر في استعماله لهذا الاصطلاح غرابة نظرا لجدته في مجاله الخاص به ، وخشي ان ينكر عليه النقاد ذلك فتستر بالجاحظ الذي استعمل كلمة التصوير ، على ان العلاقة بين مصطلحه الخاص وبين كلمة التصوير لم تكن واضحة تماما ، اذ التصوير عند الجاحظ ـ كما يبدو من سياق تعبيره ـ لا يتعدى حدود الجهد العقلي او العمل الذهني في صياغة الشعر ، وهو اجنبي عن مصطلح عبد القاهر الذي استعمله مبتكرا له ومبتدعا لمدلوله .

فالجرجاني بهذا قد اعطى للصورة رؤية جديدة ، وما ذكره دقيق جدا ، فالصورة عنده ليست هي نفس الشيء ، وانما هي مميزاته المفرقة له عن غيره ، وهذه المميزات قد تكون في الشكل وقد تكون في المضمون ، لان الصورة مستوعبة لهما ، والنظرة لاحدهما لا بد ان تنعكس على الآخر .

لهذا فان ما ابداه عبد القاهر ، يصلح ان يكون نواة لما استقر عليه المصطلح النقدي الاصيل للصورة لدى المحدثين . وليس هنا مجال للتفصيل في الاستدلال على صحة هذا الرأي ، لاننا سبق وان بحثناه في خطوطه العريضة(١٥) . الا اننا سنلمح له في المقارنة كما سيأتي .

واما ما ابداه التهانوي ، وهو من المتأخرين عن عصر عبد القاهر كثيرا . فقد ترجم رأى عبد القاهر في استجلاء الفروق والمميزات فيما يحصل في الذهن من معلومات ، هذا لو اراد الصورة في مصطلحها الفني ، اما لو حملنا كلامه على الصورة في اصطلاح الفلاسفة ـ وهي تعني الهيولى في مقابل المادة عند القوم ـ فحديثه لا يعنينا حينئذ ، ويحمل كلامه على ما حمل عليه كلام من سبقه .

(١٥) ظ المؤلف : الصورة الادبية في شعر الاموي . ٢٠ـ٣٥

ب ـ الصورة عند النقاد المحدثين

على الرغم من الاتجاه السائد عند النقاد المعاصرين من العرب والغربيين والمستشرقين في محاولة دراسة الصورة الفنية لأي عمل ادبي ، فان حقيقة الصورة ما زالت موضع اختلاف لديهم في مجالات التحديد ، ويذهبون بذلك مذاهب هي اقرب الى الغموض منها الى الوضوح .

لقد عرف (فان Van) الصورة بقوله : « الصورة كلام مشحون شحنا قويا ، يتألف عادة من عناصر محسوسة ، خطوط ، الوان ، حركة ، ظلال ، تحمل في تضاعيفها فكرة او عاطفة اي انها توحي بأكثر من المعنى الظاهر ، واكثر من انعكاس الواقع الخارجي ، وتؤلف في مجموعها كلا منسجما[١٦] »

وهذا يعني انها مجموعة العناصر المحسوسة التي ينطوي عليها الكلام ، وتوحي باكثر مما تحمله من تضاعيف المعنى الظاهر ، وانها تنحصر في جانبين :

١ ـ الجانب الحسي المرتكز على الفكرة والعاطفة والمشاهدة .

٢ ـ الجانب الايحائي الذي يضفي على الشكل اكثر من تفسيره الظاهري .

وعرف « بوند » الصورة بأنها « ما ينقل عقدة فكرية او عاطفية في لحظة زمنية »[١٧] . فهي عنده الوسيلة التي تعبر في طريقة عرضها عن مركب فكري ، او احساس عاطفي مرتبطين بلحظة زمنية معينة .

ويعرف البعض الصورة بانها « مشهد لو رسم قوامه الكلمات »[١٨] . فهي عنده لوحة فنية تتضافر على اخراجها الالفاظ ، سواء بمدلولها الحسي ، ام بمدلولها

---

(١٦) روز غريب ، تمهيد في النقد الحديث ، ١٩٢ وما بعدها .

(١٧) احسان عباس ، فن الشعر ، ٩٠ .

(١٨) احمد نصيف الجناني ، في الرؤيا الشعرية المعاصرة ، ١١٩ .

الايحائي متناسيا ان كثيرا من المشاهد والرسوم تبدو مفتقرة الى الصورة الفنية وان تقومت بالكلمات .

ويعبر عنها البعض الآخر بأنها « حركة متصلة في قلب العمل الادبي ، نتبصر بها في دوائره ومحاوره ومنعطفاته ، ونتنقل بها داخل العمل الادبي من مستوى تعبيري الى مستوى تعبيري آخر ، حتى يتكامل لدينا البناء الادبي كائنا عضويا حيا[١٩] »

ولا يخلو هذا التعريف من غرابة وطرافة وابهام ، لانه مجموعة من الالفاظ المتشابهة والمعاني المترادفة التي لا نصل معها الى تحديد ، ولا تكشف لنا عن جديد ، الا في ارادة التنقل من تعبير حقيقي ـ فيما يبدو ـ الى تعبير استعاري .

ويعتبر الاستاذ احمد الشايب « الوسائل التي يحاول بها الاديب نقل فكرته وعاطفته معا الى قرائه وسامعيه[٢٠] » وهي « الصورة الفنية » ثم يذكر ان لها معنيين :

الاول : ما يقابل المادة الادبية ، ويظهر في الخيال والعبارة .

الثاني : ما يقابل الاسلوب ، ويتحقق بالوحدة ، وهي تقوم على الكمال والتأليف والتناسب[٢١] .

ومقياس الصورة عنده « هو قدرتها على نقل الفكرة والعاطفة بامانة ودقة ـ فالصورة هي العبارة الخارجية للحالة الداخلية ـ وهذا هو مقياسها الاصيل ، وكل ما نصفها به من روعة وقوة انما مرجعه هذا التناسب بينها وبين ما تصور من عقل الكاتب ومزاجه تصويرا دقيقا خاليا من الجفوة والتعقيد ، فيه روح الاديب وقلبه ، بحيث نقرؤه كأنا نحادثه ، ونسمعه كأنا نعامله[٢٢] »

---

(١٩) محمود امين العالم وعبد العظيم انيس ، في الثقافة المصرية ، ٥٨ .

(٢٠) احمد الشايب ، اصول النقد الادبي ، ٢٤٢ .

(٢١) المصدر نفسه ، ٢٥٩ .

(٢٢) المصدر نفسه ، ٢٤٩ـ٢٥٠ .

وهذا المقياس ذو اهمية جديرة بالتأمل ، فالصورة من جانب قوة خلاقة قادرة على نقل الفكرة ، وابراز العاطفة ، وهي الشكل الخارجي المعبر عن الحالة النفسية للمنشيء وعن تفاعله الداخلي ، وهي الضوء الكاشف عن كفاءة المبدع الفنية ، وروحه الشفافة الرقيقة - نتيجة لايجاده الملاءمة بين نقل الفكرة وتعبيرها النفسي اسلوبيا - وبها يتميز عقل المتكلم ويحكم عليها بالدقة والابداع والتطوير دون وساطة اخرى ، وانما نقرؤه تجسيدا ، ونسمعه تشخيصا وادراكا من خلال هذا التناسب والارتباط الذي حققه في هذا العمل الادبي او ذاك ، وهو الصورة . فالصورة عنده ايجاد للملاءمة والتناسب بين الفكرة والاسلوب . او اللغة والاحاسيس .

ولعل هذا التحديد للصورة في تعريفها ومعناها ورؤية هويتها ومقياسها من افضل التعاريف الفنية للصورة نظرا لما يحمله في تضاعيفه من الوضوح والمرونة والدقة العلمية ، ولأنه جامع كما يقول المناطقة .

ويقول الدكتور داود سلوم « ان امتزاج المعنى والالفاظ والخيال كلها هو الذي يسمى بالصورة الادبية ، ومن ترابطها وتلاؤمها والنظر اليها مرة واحدة عند نقد النص يقوم التقدير الأدبي السليم[٢٣] » .

فمقياس الصورة عند الدكتور داود سلوم يقوم على اساس تجسيد الفكرة العامة للعلاقات الجزئية في النص الادبي لتشكل كلا فنيا واحدا .

وتقول روز غريب « الصورة في ابسط وصف لها تعبير عن حالة او حدث باجزائها أو مظاهرها المحسوسة . هي لوحة مؤلفة من كلمات ، او مقطوعة وصفية في الظاهر لكنها في التعبير الشعري توحي بأكثر من الظاهر ؟ وقيمتها ترتكز على طاقتها

(٢٣) داود سلوم ، النقد الادبي ، ٨١/١ .

الايحائية ، فهي ذات جمال ذاتي تستمده من اجتماع الخطوط والالوان والحركة ونحو ذلك من عناصر حسية ، وهي ذات قوة ايحائية تفوق قوة الايقاع لانها توحي بالفكرة كما توحي بالجو والعاطفة[٢٤] » .

وهذا التعريف ـ في كثير من ابعاده ـ تعريف تقليدي لتعريف « وليم فان » السابق ، وشرح له ، وكشف لواقعه ، وان اعوزته جودة التركيب ، وقوة الصياغة ، ولكنه يشير من طرف خفي الى البعد الرمزي في الصورة بكونها تعبيرا يوحي باكثر من الظاهر ، والكاتبة هنا تلاحظ في الجانب الايحائي قوة تفوق الايقاع والنغم وصنوف المحسنات البيانية ، ولكنها قد تعارض هذا الرأي الذي نقلته في خطوطه العامة دون ادراك لهذه المعارضة ، فهي تعتبر الصورة تتخطى حدود الاستعارة والمجاز والتشبيه ، وتتعدى مجال الخيال والعاطفة فقد تنشأ عن اصل واقعي بعيد عن الخيال من جهة ، وضروب البيان من جهة اخرى ، وهما الجانب الايحائي في الصورة والذي اكدته في الرأي نفسه ، ثم تعود للتعبير عنه بقولها :

« الصورة الشعرية لا تنحصر في التشابيه والاستعارات وسواها من ضروب المجاز ، ولكنها كل صورة توحي باكثر من معناها الظاهر ، ولو جاءت منقولة عن الواقع[٢٥] » متناسية ان الايحاء باكثر من المعنى الظاهر لا يتم الا باللحن ، او الرمز ، او التعريض ، او الكناية ، او التشبيه او الاستعارة ، وكلها من ضروب المجاز بمعناه العام .

ويرى الدكتور مصطفى ناصف ان الصورة تستعمل عادة : « للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي ، وتطلق احيانا ، مرادفة للاستعمال الاستعاري[٢٦] »

---

(٢٤) روز غريب ، تمهيد في النقد الحديث . ١٩١

(٢٥) المصدر نفسه .

(٢٦) مصطفى ناصف ، الصورة الادبية ، ٣ .

فالصورة عنده ما استدل بها على التعبير الشاخص الذي يوصلنا الى ادراك حقيقة الشيء من جهة ، وعلى دلالة الكلمة الاستعارية من جهة اخرى ، فالشق الاول من كلامه يُعنَى بايحاء الصورة ، والثاني يُعنىَ بشكلها الخارجي في الدلالات المجازية .

ثم يأتي بعد هذا فيحدد الصورة بانها :

« منهج ـ فوق المنطق ـ لبيان حقيقة الاشياء[٢٧] » وهذا التحديد لمفهوم الصورة يكاد ينتقل بنا من المجال الادبي الى التدقيق الفلسفي ، فلا يعلم ماذا يراد منه بالضبط ، هل يراد بالمنهج طريقة العرض والاسلوب ، او مجموعة العلاقات الاستعارية في النص ؟ وما هي طبيعة هذه الحقائق التي تبينها الصورة ؟ أحقيقة اللفظ ، ام المعنى ، ام الحس ، ام العلاقة القائمة بين الجميع[٢٨] .

ويرى الدكتور جابر احمد عصفور أنَّ الصورة « طريقة خاصة من طرق التعبير ، أو وجه من اوجه الدلالة ، تنحصر اهميتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير . ولكن ايا كانت هذه الخصوصية ، او ذاك التأثير ، فان الصورة لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته . انها لا تغير الا من طريقة عرضه ، وكيفية تقديمه[٢٩] »

فالصورة عنده اسلوبي يحافظ على سلامة النص من التشويه ، ويقدم المعنى بتعبير رتيب ، وهي بعد طريقة لاستحداث خصوصية التأثير في ذهن المتلقي بمختلف وجوه الدلالة التي يستقيها من النص في منهج تقديمه ، وكيفية تلقيه ، وما يحدثه ذلك عنده من متعة ذهنية ، او تصور تخييلي نتيجة لهذا العرض السليم .

(٢٧) مصطفى ناصف ، الصورة الادبية ، ٨ .

(٢٨) المؤلف ، الصورة الادبية في الشعر الاموي ، ١٨ .

(٢٩) جابر احمد عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، ٣٩٢ .

ج ـ مقارنة وتحديد

وخلاصة ما تقدم من جولتي مع القدامى والمحدثين من النقاد ، أكاد اخرج بنتيجة تمليها المقارنة بين النصوص هي :

أولاً : ان النقاد القدامى لم ينهضوا بمفهوم الصورة الى المجال الاصطلاحي الدقيق ، ولم يخرجوا بها عن مدلولها اللغوي ، ولم يتبلور عندهم بعدها النقدي الاصيل باستثناء عبد القاهر الذي ابتدع لنا في استعمال الصورة دلالة اصطلاحية جديدة ، فكان ما اعطاه ـ وحده ـ جديرا بتحديد الاصطلاح في خطوطه الاولى . ولا يعطينا ذلك استعمال الجاحظ لها ، وقدامة ، والعسكري ، وابن الاثير ،لأمرين مهمين هما :

الاول : ان كل مصطلح مهما كان عريقا في القدم فانه لا يأخذ من قدمه هذا صيغة نهائية ، ولا بد له من الصقل والتطوير والتهذيب ، وذلك لتقلب الرواد عليه ، وتمحيصهم له ، وتفريعهم عن اصوله حتى يصل الى حد التكامل . والصورة احدى هذه المصطلحات في تكوينها البدائي ، وقد كان صقلها وبلورتها مما انفرد به عبد القاهر دون سواه ، وقد كان بهذا الصقل والتهذيب موضع تأثير كبير في نظريات النقاد المحدثين من العرب والغربيين والمستشرقين[٣٠] .

ثانياً : ان القدامى في معركتهم البلاغية لم يفرغوا من التفريق او التوفيق بين اللفظ والمعنى ، او الشكل والضمون ، او الصورة والمادة ، للوصول الى مقياس فني يعتمد عليه في التمييز بين اساليب الكلام الجمالية ، وفي الرجوع بذلك المقياس الى الصيغة والتركيب ، أو الى المادة والمضمون ، أو إليهما معا ، مما جعل عبد القاهر يرفض التطرف في الرأيين وينفرد بادراك العلاقة القائمة بين الشكل والمحتوى ،

---

(٣٠) ظ : في تفصيل ذلك : المؤلف ، الصورة الادبية في الشعر الاموي ، ٢٨ـ٣١ .

فيعود بذلك الى ما اسماه بالنظم تارة ، وبالتأليف وحسنه تارة اخرى[٣١] ، وهو لا يريد بهذا الا الصورة الفنية في كثير من حدود صيغتها الاصطلاحية ، وليستدل من بعد هذا على ان الصورة غير منفردة بفن دون فن ، وانما تشمل فنون القول بعامة ، اي انها لا تنطبق على الشعر فحسب بل تتعداه الى العمل الادبي بشقيه ، اذا توافقت اصوله ، وحسن تأليفه ، وتناسب نظمه ، وبذلك تستوعب الصورة صنوف البيان ، بدليل اخضاع مفهومها عنده لآيات القرآن الكريم ، واثبات اعجازه ، كما هو واضح لمن استقرأ دلائل الاعجاز، واسرار البلاغة ، فعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) اول منظر لمصطلح الصورة ، واول قائل بها .

وعليه فالصورة الفنية جزء لا يتجزأ من حضارة الامة العربية في القرنين الرابع والخامس من الهجرة ، قبل ان تستحدث دلالتها الحديثة عند الاوربيين بعدة قرون .

ب ـ ان مصطلح الصورة عند النقاد المحدثين ولا سيما الاوربيين ممن عرضنا لآرائهم وتعاريفهم قد بدا متأرجحا بين مداليل لا التقاء بين اكثرها ، وقد يتخلل تعبيرها الغموض وعدم التحديد ، والفاظها وان كانت لا تخلو من طرافة ونعومة الا انها عاجزة عن تحديد المصطلح تحديدا علميا ، فالظلال ، والالوان ، والحركة ، والحس ، والرسم ، والمشهد ، والعضوى ، والكائن ، والحي ، والايحاء ، والشحن ، والعاطفة ، والفكرة ، وفوق المنطق .. كل اولئك من الكلمات التي حشرت لتفسير معنى الصورة ، ولا يتم معها الضبط العلمي ، ولا يعلم المراد منها على وجه التحقيق ، الا انها تحوم حول المصطلح ولا تفصح عنه .

ولعل اقرب التعاريف وجها ـ فيما يبدو لي ـ هو تعريف الاستاذ احمد الشايب ، وان اشتط به عن الشكل والمضمون ، وبحث عن العنصر الثالث المفقود واعتبره الصورة .

---

(٣١) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٧ .

ولا شك ان تعريف الدكتور داود سلوم للصورة امتداد طبيعي لنظرية الامام عبد القاهر الجرجاني بمنظور عصرى يجمع بين الدلالتين اللفظية والمعنوية في مدى تلاؤمهما بتصور ذهني .

ولعل احدث مقياس لدلالتها ما اكده الدكتور جابر احمد عصفور باعتبارها طريقة من طرق التعبير التي تحدث في المعنى ميزة ، وتكسبه طابعا تأثيريا في منهج اسلوبه عند تقديم العمل الادبي ، الا انه بهذا يلصقها بالمعنى دون النظر لاهمية الشكل ، ولعله بذلك يفصل بين اللفظ والمعنى ، او اللغة والفكر ، قصد لذلك او لم يقصد .

فالصورة ـ كما تبدو لي من خلال هذه المقارنة ـ عبارة عن العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى في نص ادبي ، والحصيلة الناجمة عن اقترانهما ، فهي غيرهما منفصلين ، وهي امتداد لهما مجتمعين ، فليست هي اللفظ بمفرده شكلا فارغا رنانا ، ولا المعنى بذاته مضمونا ذهنيا مجردا ، ولكنها الخصائص المشتركة بينهما ، والتي تتقوم بها شخصية النص الادبي ، وتتميز عن غيرها من النصوص بما تحمله من احاسيس وانفعالات قد لا يوحي بها ظاهر اللفظ ، ولا يحققها مجرد المعنى ، ولكنها مزيج بين دلالة اللفظ ، وايحائية المعنى في تحقيق نموذج ادبي ، او تمييز نص عن نص ، بما تضفيه صياغة الشكل في علاقاته الاستعارية ، وما تمليه خصائص المعنى في تأثيره واحاسيسه .

او هي ـ بايجاز ـ مجموعة العلاقات اللغوية والبيانية والايحائية القائمة بين اللفظ والمعنى ، او الشكل والمضمون .

وعلى هذا فالصورة اداة فنية لاستيعاب ابعاد الشكل والمضمون بما لهما من مميزات ، وما بينهما من وشائج تجعل الفصل بينهما مستحيلا .

فالصورة ـ اذن ـ وحدة لا تنفصم ، ذات طرفين : اطار ومادة ، ولا يتقوم الجهد الادبي الا بلحاظ طرفيه ، ولا يتم تفسيره الا بمواجهتها معا ، والا فالنتاج الادبي عمل جاف لا ينبض بالحس ، ولا يتسم بالحياة ، والجفاف لا يكون اثرا صالحا في مقياس فني .

ومن هنا يتحدد انطلاقنا مع المثل القرآني في صورته الفنية ، فنرى لزاما علينا ان نبحث بناء المثل القرآني في شكله الخارجي باعتباره الاطار التكويني لمادة الموضوع ، ومن ثم نثني على مضمون المثل القرآني باعتباره المحتوى المادي الذي ازدحمت ـ نتيجة له ـ الاشكال والرسوم الاولية لهيكل المثل القرآني العام ، والذي يتبلور به الجمال التخطيطي للصورة ، بغية ان تكون معالم الرؤية بينة السمات من خلال هذا التلاحم العضوي ، والاتصال المباشر بين الصيغة الظاهرية ، والقيم الكامنة في المعاني التي جسدت حقيقتها الالفاظ ، فعادت صورة المثل القرآني ـ بهذا ـ ذات شكل ، وذات مضمون ، وهو ما سنبحثه في هذه الرسالة ان شاء الله .

الباب الاول

« المثل والقرآن »

الفصل الاول : أبعاد المثل والمثل القرآني

الفصل الثاني : ضرب المثل القرآني

الفصل الثالث : تقسيم المثل القرآني

الفصل الاول

« ابعاد المثل والمثل القرآني »

تأصيل الكلمة

المثل في اللغة

المثل في الاصطلاح

المثل في القرآن

تعقيب ورأي

تأصيل الكلمة

ورد لفظ « المثل » في اللغات السامية على هذا النحو :

أ ـ masala

ب ـ mesl

جـ ـ masal

بمعنى الشبه والنظير ، واشتقوا منه الفعل اشتقاقا تقارب في مادته لدى تلك اللغات كافة ، على الوجه التالي :

أ ـ في العربية : مثل

ب ـ في العبرية : masal

جـ ـ في الآرامية : matla

د ـ في الحبشية : mesel

هـ ـ في الآكادية :

meslum

و ـ في الامهرية : masala

ز ـ في الآشورية : masala

ح ـ في السريانية : metal[1]

---

(١) قارن في الجمع بين هذه الاشتقاقات في كل من : رودلف زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ١٢ + عبد المجيد عابدين ، الامثال في النثر العربي القديم ، ٦ .

وكلها افعال تدل على المشابهة[٢] ، وهي تعطي معنى المماثلة عند اوتوأيسفلد في مقاله : المثل في العهد القديم[٣] .

ومن هذه الزاوية نظر الفاخوري الى ان لفظة « المثل » لفظة سامية لانتشارها في جميع اللغات السامية بمعنى التشبيه والموازنة والمقارنة[٤] .

بيد أن رأي الفاخوري مناقش فيه لأن لفظ المثل ورد في الاشعار العبرية للعهد القديم لا بمعنى الشبيه او النظير ، ولا في الدلالة على الموازنة ، بل ورد للدلالة على الحكم والسيادة ، بهذه الصيغة (masal)[٥]

ويبدو من هذا ان لفظ « المثل » في العبرية قد اطلق على مؤدى السيادة والحكم بدليل انهم قد اطلقوا على الحاكم لفظ (mosel)[٦]

وفي اللغة العربية لا دلالة على الامارة او الحكم او السيادة في لفظ المثل ، بل قد جعلت اللغة العربية لذلك لفظ « حكم » واستنبطت مشتقاته من مادة (ح ك م) بينما استغنت العبرية بمادة (م ث ل) عن مادة (ح ك م) في الدلالة على الحكم ، مما يدل على ان اللفظ فيها مشترك في معنيين لا التقاء بينهما ، ولا يفهم منه المراد اطلاقه على الا بقرينة وامارة تشير الى المعنى المراد .

ويبدو مما تقدم ان غالبية اللغات السامية وفي طليعتها اللغة العربية ، قد اتفقت على صيغة الكلمة في التركيب البنائي ، وعلى مدلولها في المعنى اللغوي ـ باستثناء العبرية التي بدأ فيها اللفظ مشتركا ـ الا ان اللغة العربية قد توسعت في مفهوم

---

(٢) عبد المجيد عابدين ، الامثال في النثر العربي القديم ، ٦ .

(٣) رودلف زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ٢١ .

(٤) حنا فاخورى ، الحكم والامثال ، ٨ .

(٥) Ency. Brit. ¾,9 39—9 40

(٦) Jastrow,M. 855.

الكلمة اللغوي في عدة ابعاد متماثلة ومتقاربة بخلاف اللغات السامية الاخرى ، وقد اعطت العربية للكلمة زخما لغويا حافلا كما سنرى .

المثل في اللغة

ذكر اللغويون للفظ (المثل) بفتحتين عدة معان على اختلاف في عددها ، واهم ما ذكروا من معانيها ـ بعد ضم بعضها الى البعض الآخر ـ ما يلي :

١ ـ الشبه .

٢ ـ المثل (بالكسر) والنظير .

٣ ـ الصفة .

٤ ـ العبرة والحجة والآية والحديث .

٥ ـ المثال والحذو والشاخص(٧) .

وقد نوقش اكثر هذه المعاني من قبل بعض العلماء واللغويين ، ويحسن استعراض هذه المناقشات ثم الخلوص الى رأي فيها .

١ ـ **المثل والشبه** : يبدو ان لفظ المثل المستعمل في التشبيه هو اوسع الفاظ التشبيه دلالة ، فهو يشمل المشابهة في عدة امور يستوعبها لفظ آخر وهي : الجوهر ، الكيفية ، الكمية ، القدر ، المساحة وغيرها .

يقول الراغب الاصبهاني (ت ٥٦٢ هـ) « المثل عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان ، وهو اعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة ، وذلك ان الند يقال فيما يشارك في الجوهر فقط . والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط ،

---

(٧) ظ : مادة (مثل) في : الجوهري ، الصحاح ، ١٨١٦/٥ + ابن منظور ، لسان العرب ١٣١/١٤+ الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ٤٩/٤ + الطريحي ، مجمع البحرين ، ٤٦٩/٥ .

والمساوى فيما يشارك في الكمية فقط ، والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة فقط[8] »

فالاصبهاني يرى مطابقة المثل للشبه في الدلالة ، لشمولية لفظ المثل ابعاد المشابهة في وجوهها المتعددة ، ولكن هذا لا يلزم بعدم دلالته على المعاني الاخرى .

٢ ـ **المثل (بالفتح) والمثل (بالكسر) النظير** : وذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) الى ان المثل (بالفتح) بمعنى المثل (بالكسر) وهو النظير عنده[9] . واعتبرهما ابن منظور (ت ٧١١ هـ) كلمتي تسوية بمعنى واحد[10] .

ومن رأي الرازي (ت ٦٠٦ هـ) : أن المثل (بالكسر) هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية ، والمثل (بالفتح) هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية[11] »

وهذا التفريق ـ فيما يبدو ـ دقيق جدا ، اذ المثل (بالكسر) يقتضي المساواة بين الحقيقتين في كل شيء فكأنه هو ، فيصح ان تقول : هذا مثل هذا ، اي في تمام الجزئيات ، وفي كل الوجوه ، و (بالفتح) التنظير والمشاكلة في بعض الوجوه .

وقد انكر ابن العربي (ت ٦٣٨ هـ) الترادف بين المثل والمثل ، ورأى ان لكل منهما معنى يغاير الآخر ، فالمثل عنده (بالكسر) « عبارة عن شبه المحسوس ، و (بفتحها) عبارة عن شبه المعاني المعقولة[12] »

وقد ايده في التفريق بينهما كل من ابن ابي الاصبع ، والزركشي ، قال ابن ابي الاصبع (ت ٦٥٤ هـ) « ان المثل لا يشبه المثل من جميع الوجوه ، ولو تماثل المثلان

(٨) الراغب الاصبهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ٤٦٢ .

(٩) الزمخشري ، الكشاف ، ٧٢/١ .

(١٠) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٣١/١٤ .

(١١) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ٤٩٠/١ .

(١٢) المصدر نفسه ، ٤٩٠/١ .

من كل الوجوه لاتحدا[١٣] » . وقال الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) « لو كان المِثل والمَثل سيان للزم التنافي بين قوله (ليس كمثله شيء) وبين قوله (ولله المثل الاعلى) فان الاولى نافية له ، والثانية مثبتة له[١٤] »

والظاهر ان ما ذهب اليه هؤلاء الاعلام من اختلاف معنى المَثَل والمِثْل مما يقتضيه التبادر عند اطلاقهما مجردين عن القرينة ، اما لو قيد كل منهما بقرينة مفرقة ومميزة ، فيتأكد معنى كل منهما على حقيقته ، وحينئذ تصبح دعوى القول بانهما مترادفان منفية ومتهافتة .

٣ ـ **المثل والصفة** : والغريب ان تختلف النسبة الى العرب في دلالة المثل على الصفة ، فالذي ينسبه الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) الى ظاهر كلام اهل اللغة ان المثل بفتحتين هو الصفة[١٥] .

ويرى هذا الرأي كل من :

يونس بن حبيب النحوي (ت ١٨٢ هـ) ومحمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣٢ هـ) ورواه أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)[١٦] .

بينما يرى ابو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) « ان المثل بمعنى الصفة غير معروف في كلام العرب انما معناه التمثيل[١٧] »

ويبدو ان المستشرق الالماني ، رودلف زلهايم بقوله « لا يفهم من اشتقاق كلمة المثل شيء اكثر من التمثيل ، ومعناه شيء بشيء[٥] » ، قد تأثر كثيرا برأي الفارسي دون سواه فحمل المثل على التمثيل فحسب .

---

(١٣) ابن ابي الاصبع ، بديع القرآن ، ٥٨ .
(١٤) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ٤٩٠/١ .
(١٥) المصدر نفسه ، ٤٩٠/١ .
(١٦) (٤) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٣٣/١٤ .
(١٧) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ٢٢ .

والظاهران ما ورد عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ، وابي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) وغيرهما كاف لاثبات صحة دعوى استعمال العرب لها بمعنى الصفة . فقد اورد صاحب اللسان هذه الرواية عن عمر بن ابي خليفة قائلا سمعت مقاتلا صاحب التفسير يسأل ابا عمرو بن العلاء عن قول الله عز وجل (مثل الجنة) ما مثلها ؟

فقال : (فيها انهار من ماء غير آسن) قال : ما مثلها : فسكت ابو عمرو ، قال : فسألت يونس عنها ، فقال : مثلها صفتها . قال محمد بن سلام ومثل ذلك قوله (مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل) اي صفتهم . قال ابو منصور ونحو ذلك روى عن ابن عباس(١٨) »

واما قول محمد بن زيد المبرد (ت ٢٥٨ هـ) في المقتضب : « ومن قال ان معناه صفة الجنة فقد اخطأ لأن (مثل) لا يوضع في موضع صفة ، انما يقال : صفة زيد انه ظريف وانه عاقل ، ويقال : مثل زيد مثل فلان ، انما المثل مأخوذ من المثال والحذو ، والصفة تحلية ونعت(١٩) »

فالظاهر انه اجتهاد من صاحب المقتضب ، وهو انما يتم اذا وجدنا معنى الكلمة في اللغة ، اما اذا آمنا بالاشتراك اللفظي فان ذلك لا يمنع من صحة استعمالها بمعنى الصفة او المثال ، ولا يبعد ظهور هذه الآيات في ذلك ، اللهم الا ان يقال بأن منشأ هذا الظهور هو استعمالها على سبيل الاستعارة . على ان القول بالمثال والحذو جدير بالتأمل والاعتبار كما سيأتي ، ولكن هذا لا يمنع من استعمال المثل بمعنى الصفة في بعض الوجوه ، فالذي يراه الاستاذ امين الخولي من المتأخرين مما يؤيد هذا الرأي بقوله « ومع ان اللغويين لا يتفقون على تفسير المثل بمعنى الصفة ، الا ان اصل

---

(١٨) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٤/١٣٣_١٣٤ .

(١٩) المبرد ، المقتضب ، ٣/٢٢٥ .

المادة لا ينفيه ولا يستبعده ، لأن التمثيل : هو تشبيه وتصوير ، فقرب ان يكون وصفا ، وان يكون المثل صفة[٢٠] »

٤ ـ **المثل ، والعبرة ، والحجة ، والآية ، والحديث** : وقد ذهب ابن منظور (ت ٧١١ هـ) الى استعمال المثل بمعنى الآية تارة ، وبمعنى العبرة تارة اخرى[٢١] . وذهب الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ) الى استعمال الكلمة بمعنى الحجة والحديث نفسه[٢٢] .

والظاهر ان استعمال المثل في هذه المعاني من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق كما يعبر عنه علماء الاصول ، فالعبرة والحجة والآية والحديث ليست معاني للمثل ، وانما هي غايات من سوق المثل والتنظير له ، فالغاية من ارساله قد تكون هي العبرة ، او اقامة الحجة او اظهار آية دالة على شيء ما ، او سوق حديث على علاته ، فيكون من قبيل الكناية التي تطلق ويراد منها لازمها ، باعتبار ان هذه الامور او بعضها لوازم لبعض الامثال وبخاصة في القرآن الكريم .

نعم قد يعطف على المثل ما يؤدي نتائجه نفسها ، مما يثير انتباه السامع ، ويدعو الى الاعتبار ، في الفاظ تعطف عليه ، وتعطي تبعية معناه . وقد لخصها الهمذاني (ت ٣٢٠ هـ) بقوله « وجعلته مثلا مضروبا ، واحدوثة سائرة ، وعبرة ظاهرة ، وعظمة بالغة . وتقول : جعلته حديثا للغابر ، واعجوبة للناظر ، ومثلا للسامع ، وعبرة للمتوسم ، وعظة للمتفكر[٢٣] »

وطبيعي ان كل لفظ من هذه الالفاظ المتعاطفة له دلالته اللغوية الخاصة به ، مما يرجح الرأي القائل بأن المواد بالعبرة والحجة والآية والحديث لوازم للمثل لا المثل

(٢٠) امين الخولي ، محاضرات في امثال القرآن ، املاه على طلاب الدراسات العليا بجامعة القاهرة . خ .

(٢١) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٣٤/١٤ .

(٢٢) الفيروزأبادي ، القاموس المحيط ، ٤٩/٤ .

(٢٣) الهمذاني ، الالفاظ الكتابية ، ١٣ .

ذاته ، والا لما صلح هذا التقاطر في عطف معنى اثر معنى ، اذ لو دلت هذه الالفاظ على المثل ، لكنا قد عطفنا معنى واحدا على نفسه وهذا خلاف الظاهر .

٥ ـ **المثل** : **والمثال والحذو والشاخص** : ويبدو لي ان المثل بمعنى المثال والحذو والشاخص لا يخلو من اعتبار لغوي اصيل ، وربما كان الاصل لكل هذه المعاني لامكان رجوعها اليه ، اذ المثال يعيد لنا معنى الانتصاب ، والانتصاب هو الشخوص ، والشخوص هو المثول امام الناظر رؤية ، أو تخيلا ذهنيا .

وقد عبر عن هذا الرأي جملة من الاعلام نعرض الى اشاراتهم :

قال الاصمعي (ت ٢١٦ هـ) « مثل بين يديه اذا انتصب[٢٤] » وقد شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره » كما قال ابن السكيت (ت ٢٤٣ هـ)[٢٥] . وقد ذهب المبرد (ت ٢٥٨ هـ) الى هذا المعنى فقال « المثل مأخوذ من المثال ... والاصل فيه التشبيه ، فقولهم : « مثل بين يديه » اذا انتصب ، معناه اشبه الصورة المنتصبة . والمثال القصاص لتشبيه حال المقتص منه بحال الاول ، فحقيقة المثل ما جعل والعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب بن زهير :

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا   وما مواعيدها الا الاباطيل[٢٦]

فمواعيد عرقوب علم لكل ما لا يصح من المواعيد[٢٧] »

ونقل ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) عن قوم قولهم : « انما معنى المثل المثال الذي يحذى عليه ، كأنه جعله مقياسا لغيره[٢٨] »

---

(٢٤) الاصمعي ، الاضداد ، ٣١

(٢٥) الميداني ، مجمع الامثال ، ٦/١ .

(٢٦) من قصيدته : البردة النبوية ، ظ : القرشي ، جمهرة اشعار العرب ، ١٤٨ .

(٢٧) الميداني : مجمع الامثال ، ٦/١ + النويري ، نهاية الأرب ، ١/٣

(٢٨) ابن رشيق ، العمدة ، ٢٨٠/١ .

وقال ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) « سمي مثلا لأنه ماثل بخاطر الانسان ابدا اي شاخص ، فيتأسى به ، ويتعظ ، ويخشى ، ويرجو ، والشاخص المنتصب[٢٩] »

وتبع هؤلاء الى المعنى نفسه الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ [٣٠]) . واستجد ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) لفظ الخفاجي ومعناه ، وضافه ايضاحا بقوله « وسمى المثل مثلا لأنه ماثل بخاطر الانسان اي شاخص به ، ويتعظ ، ويخشى ، ويرجو ، والشاخص المنتصب ، وهو من قولهم : طلل ماثل اي شاخص وهذا رسمه اللغوي[٣١] »

فكل ما كان شاخصا لامر ما ، كان مثلا له ، وعلما يعرف به ، فكأنه ماثل بين اليدين ، ومنتصب امام العين .

وقد رجح هذا الرأي في امكان ارجاع المادة الى اشتقاقها المادي ولمحها الحسي الاستاذ (فليشر) في كتابه : (مقالات صغيرة ٥٩٢/١ ، ليبزج ، ١٨٨٥ م) فرأى ان اصل معنى المثل الاشتقاقي : « العرض في صورة حسية[٣٢] » . ووافقه على هذا الاستاذ امين الخولي ، فأعاد المعنى الذهني الى اصل من الحس بقول : « قد يمكننا رجع معنى المادة حسيا الى البروز والشخوص اذ قالوا : مثل ومثل ، اي : قام منتصبا ، ورأيته ماثلا بين يديه ، اي قائما[٣٣] »

والحق ان مصدر هذا الرأي والترجيح معا يعود فضله الى احد الاعلام ممن لم يذكر الميداني اسمه ، واكتفى بذكر قوله : « سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب[٣٤] »

---

(٢٩) الزركشي ، البرهان ، ٤٨٧/١ .

(٣٠) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٥٤/١ .

(٣١) ابن القيم ، الفوائد ، ٦٧ .

(٣٢) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ٢٢ .

(٣٣) امين الخولي ، محاضرات في امثال القرآن ، الامه على طلاب الدراسات العليا ، جامعة القاهرة .

(٣٤) الميداني ، مجمع الامثال ، ٦/١ + الاحدب ، فرائد اللالى ١١/١ .

ويميل الدكتور عبد المجيد عابدين الى اشتقاق المثل من التمثال لأنه الشيء المصور في كثير من اللغات السامية[٣٥] ، ولعله بذلك ينظر الى قول الجوهري (ت ٣٩٣ هـ) « ومثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها[٣٦] .

فكأن الجوهري يعني الصورة بالكتابة ، والتمثال بغير الكتابة ، لأن غير الكتابة . اما ان يكون وصفا فهو امر تخييلي محض ، واما ان يكون عملا يدويا محسوسا فهو التمثال ، وهو ظاهر العبارة .

ولكن الدكتور عابدين قد ذهب الى معنى المشابهة والمشاكلة في لفظ المثل من خلال لمح الناطقين به للشيء المصور او المجسد .

ويرجح عندي ان هذا الاشتقاق هو من قبيل اشتقاق اسماء المعاني من اسماء الاعيان ، وهو اشتقاق عربي اصيل ، واليه اميل كثيرا . وبناء على هذا فاشتقاق المثل من التمثال تصويرا او تخيلا لا يخلو من وجه وجيه لأنه يعيد الى الاذهان معنى الشخوص والانتصاب فيكون قد جمع الى معانيه المثال والمثول والتصوير بوقت واحد . وعلى هذا فلعل اطلاقه على الصفة او الحالة انما يكون في الموارد التي يكون في اسلوب عرضها مثول وانتصاب لحقيقتها امام الناظر كما في « مَثَلُ ٱلجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ[٣٧] »

المثل في الاصطلاح

اختلفت كلمات الاعلام في تحديد المراد من كلمة المثل في الاصطلاح مع اتفاقهم ظاهرا على وحدة المراد منه ، الا ان نظرتهم الى المعنى تختلف باختلاف تخصصهم .

(٣٥) عبد المجيد عابدين ، الامثال في النثر العربي القديم ، ٦ .

(٣٦) الجوهري ، الصحاح ، ١٨١٦/٥ .

(٣٧) الرعد /٣٥ + محمد /١٥ .

وهنا نجد الأدباء والعلماء والمفسرين في اتجاهين منه : اتجاه تفسيري ، يعني بابراز جوانب من خصائص المعنى المصطلح عليه . واتجاه بياني ، يبرز جوانب اخرى تغفل ما ذكره الآخرون . وعلى هذا ، فالتعاريف على اختلافها من حيث السعة والضيق ترجع الى طائفتين : تؤكد احداهما اعتبار المورد ، والمضرب ، والغرابة ، والسيرورة فيه ، بينما تتجاوز ذلك الاخرى ، وتؤكد الجوانب البلاغية فيه .

الطائفة الاولى : وتتمثل بجملة من الاعلام :

قال ابن السكيت (ت ٢٤٣ هـ) « المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ[٣٨] »

وقال المبرد (ت ٢٨٥ هـ) « هو قول سائر يشبه به حال الثاني بالاول[٣٩] »

وقال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)« ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل ، ولم يضربوا مثلا ، ولا رأوه اهلا للتسيير ، ولا جديرا بالتداول والقبول ، الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه[٤٠] »

وقال الرازي (ت ٦٠٦ هـ) « ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل . وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه[٤١] »

فابن السكيت قد لاحظ المضرب في التعريف ، ومخالفة اللفظ له ، واتحادهما في المعنى . والمبرد ينظر فيه وجه المشابهة بين الحالين مع ملاحظة السيرورة ، والزمخشري يشترط التمثيل بالمورد ، والغرابة شرط التداول والتسيير . والرازي اخذ قول المبرد في جزء منه ، ورأي الزمخشري في الجزء الآخر .

---

(٣٨) الميداني ، مجمع الامثال ٦/١ .

(٣٩) المصدر نفسه ، ٥/١ .

(٤٠) الزمخشري ، الكشاف ، ٧٢/١ .

(٤١) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ٢٩٣/١ .

واشترط جملة من اعلام هذه الطائفة في المثل : عدم التغيير في الصفة والتركيب والبناء ، وان يستعمل كما قيل من ذي قبل .

قال الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) « ومن حكم المثل ان لا يتغير لأنه صار كالعلم[٤٢] » .

وقال الرازي (ت ٦٠٦ هـ) « والامثال لا تغير لان ذكرها على تقدير ان يقال في الواقعة المعينة انها بمنزلة من قيل له هذا القول ، فالامثال كلها لا تتغير[٤٣] » وتبعهما على هذا القول جماعة من ابرزهم البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ[٤٤]) ، وابو السعود (ت ٩٨٢ هـ[٤٥])

فمن ابرز مميزات المثل عند هؤلاء كافة بايجاز : المضرب ، والمورد ، وعدم التغيير ، وتأتي بعد هذه مسألة السيرورة والانتشار بين الناس ركيزة من ركائز المثل الاصطلاحي ، وقد حددها جملة من اعلام هذه الطائفة . فالفارابي (ت ٣٥٠ هـ) يرى في هذه السيرورة : ابتذال المثل بين الناس بعد الرضابه عند العامة والخاصة ، والاستشهاد به في السراء والضراء[٤٦] . وقد وافقه على ذلك المرزوقي (ت ٤٢١ هـ) واضاف كونه « جملة مقتضبة من غير تغيير يلحقها[٤٧] »

وقد فسر ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) السيرورة بمعنى كثرة الاستعمال « ومعنى السائر انه كثر استعماله ، واستعماله على ان الثاني بمعنى الاول[٤٨] »

---

(٤٢) الطوسي ، التبيان ، ٣٤١/٧ .

(٤٣) الرازي ، نهاية الايجاز ، ٨١ .

(٤٤) البيضاوي ، انوار التنزيل ، ٩١/١ .

(٤٥) ابو السعود ، التفسير ، هامش مفاتيح الغيب ، ٣٣٨/١ .

(٤٦) السيوطي ، المزهر ٤٨٦/١ .

(٤٧) المصدر نفسه ، ٤٨٦/١ .

(٤٨) ابن القيم ، الفرائد ، ٦٦ .

وقد تكون السيرورة بمعنى الانتشار بين الناس ، وليس مطلقا ، ولكن بخصوصية فصاحة المثل وعزته بين الاقوال ، كما يرى ذلك ابن عاشور(٤٩) .

وقد ناقش الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ) تحديد المورد في ضرب المثل عند هذه الطائفة ، وسكت عن الغرابة والسيرورة ، فقال : « وتفسيره بالقول السائرالممثل مضر به بمورده ، يرد عليه امثال القرآن ، لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل ، اللهم الا ان يقال ان هذا الاصطلاح جديد ، وان الاغلب في المثل ذلك(٥٠) »

والحق ان اعتراض الآلوسي قد تكفل هو برده ، اذ الحديث عن هؤلاء ، انما هو عن المثل الاصطلاحي الذي تواضع على صفته النقاد والبلاغيون . وليس الحديث عما تواضعت عليه الشريعة الاسلامية في امثال القرآن قبل ان يوجد المثل الاصطلاحي . لأن مسألة المثل في القرآن مسألة اخرى قائمة بذاتها لا تخضع الى هذه التأويلات والمقاييس(٥١) .

اذن : فالمورد ، والغرابة ، والسيرورة ، هي الركائز الثلاث التي يبتنى عليها المثل الاصطلاحي عند هؤلاء .

ويبدو ان الطائفة الاولى قد التقت بالقدماء من الساميين في اطلاق لفظ المثل عندهم على « فنون من التعبير بعضها موجز وبعضها مطول ، اطلقوه على الكلمة الموجزة التي اكتسبت صفة الشيوع والشهرة بين الناس ، والكلمة المركزة الدالة على مهارة الصَنعة والقدرة على الالفاظ والتعمية(٥٢) »

---

(٤٩) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ٣٠٣/١ .

(٥٠) الالوسي ، روح المعاني ، ١٦٣/١ .

(٥١) ظ : المثل في القرآن من هذا الفصل .

(٥٢) عبد المجيد عابدين ، الامثال في النثر العربي القديم ، ٨ .

وهذا التأثر قد جاء بشيء من الاختلاف اليسير في التوسع بمفهوم المثل عند الساميين واتفاق في بعض الخصوصيات المشتركة بين الفريقين ، فالساميون حينما عرفوا المثل قالوا : « هو العبارة التي تتصف بالشيوع ، والايجاز ، وحدّة المعنى وصحته[٥٣] »

وهذا التحديد من الساميين للمثل ربما كان موافقا لتحديد الطائفة الاولى في السيرورة ، والمورد والغرابة . فلو قورن التعريفان لرأينا في الشيوع اشارة الى السيرورة ، وفي الايجاز اشارة الى المورد الذي ضرب من اجله المثل فاستغنى عن التفصيل بعبارة موجزة ، وحدة المعنى وصحته ، تعني جدته وعزته وندرته وهي الغرابة عند القوم .

الطائفة الثانية : وهي التي تنظر الى المثل باعتباره البلاغي ، وعناصره التشبيهية والاستعارية ، ويمكن استنباط رأيها هذا من خلال حديثها عن المثل بعامة ، او من خلال تعريفها له ، ومن هذين يمكننا استخراج التحديد الاصطلاحي للمثل .

ولعل اول قائل بعمق المثل البلاغي هو : ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) فاعتبر في استعمال العرب للمثل اجتماع ثلاث خلال هي :

« ايجاز اللفظ واصابة المعنى ، وحسن التشبيه[٥٤] » . فايجاز اللفظ يعني الصياغة البلاغية في التركيب الجملي نتيجة للحذف والاختصار ، واصابة المعنى ترتكز على بلاغة القول وفصاحته من عيوب البيان اللفظية والمعنوية . وحسن التشبيه : هو الاطار التصويري الذي يبدو فيه ابرز عنصر من عناصر المثل الفنية في البيئة والشكل .

---

(٥٣) Ency .riligon and ETHICS, 1 412/ 10

(٥٤) السيوطي ، المزهر ، ٤٦١/١ .

وقال معاصره ابراهيم النظام (ت ٢٣١ هـ) « يجتمع في المثل اربعة لا تجتمع في غيره من الكلام : ايجاز اللفظ ، واصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكناية ، فهو نهاية البلاغة[٥٥] »

فزاد على سابقه ، جودة الكناية ، مشيرا الى دلالة المثل الايحائية ، وقد عبر بضم هذه الاوصاف اليه ، بأنه : نهاية البلاغة .

الا ان المتأخرين عن عصريهما اهتموا ـ من خلال تعريف المثل ـ بمسألة التشبيه ، وكونه اداة للايضاح ، وبالمشابهة من بعض الوجوه ، نفيا للخفاء ، وطلبا للظهور .

قال الخازن (ت ٧٢٥ هـ) « المثل تشبيه الشيء الخفي بالجلي ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، وذلك هو النهاية في الايضاح[٥٦] »

وقال ابو حيان الاندلسي (ت ٧٥٤ هـ) بأن المثل « ذكر وصف محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه ، فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساويا للاول في الظهور من وجه دون وجه[٥٧] »

فهو عندهما تشبيه ولكن لا كالتشبيهات الساذجة ، بل تشبيه الامر المجهول بالمعلوم والخفي بالجلي ، ليزداد المعنى ايضاحا ، وتنكشف فيه غرابة الامر وابهام المعنى ولو من بعض الوجوه .

والى القول نفسه ذهب صاحب فتح البيان[٥٨] .

وهذا التشبيه قد تذكر له اداة ، وقد لا تذكر . فيحمل حينئذ على الاستعارة او

---

(٥٥) الميداني ، مجمع الامثال ، ٦/١ .

(٥٦) الخازن ، تفسير الخازن ، ٣٠/١ .

(٥٧) ابو حيان ، البحر المحيط ، ٧٤/١ .

(٥٨) صديق حسن خان ، فتح البيان ، ٨٠/١ .

التشبيه البليغ الذي حذفت اداته .والى هذا المعنى اشار الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) بقوله :

« والتشبيه في الامثال لما يحتاج اليه من البيان ، هو على وجهين : احدهما ما يظهر فيه اداة التشبيه ، والآخر ما لا يظهر فيه [٥٩] » .

اما التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) فكأنه يميل الى اعتبار المثل تشبيها مركبا انتزع وجه الشبه فيه من متعدد[٦٠] . وسنرى فيما بعد انه استخرج اعتباره هذا مما يراه عبد القاهر في التمثيل .

وذهب ابو البقاء (ت ١٠٩٥ هـ) الى انه نوع من المجاز المرسل لتعريف الحقائق بالفاظ لم توضع لها في الاصل . واستعملت للتعبير عنها في موارد الحاجة[٦١] .

وقد حصر ابو الفضل الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ) تحديد المثل بالكلام البليغ المنتشر بين الناس سواء اشتمل على تشبيه او استعارة أم لم يشتمل عليهما ، ورد على من اشترط فيه الاستعارة المركبة ، او المجاز ، باستعماله ـ أحيانا ـ على معناه الحقيقي وذلك قوله بالنسبة له : « اطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل : اما على تشبيه بلا تشبيه ، او استعارة رائعة تمثيلية وغيرها ، او حكمة وموعظة نافعة ، او كناية بديعة ، او نظم من جوامع الكلم الموجز ، ولا يشترط ان يكون استعارة مركبة خلافا لمن وهم ، بل لا يشترط ان يكون مجازا . وهذه امثال العرب افردت بالتأليف ، وكثرت فيها التصانيف ، وفيها الكثير مستعملا في معناه الحقيقي . ولكونه فريدا في بابه ، وقد قصد حكاية لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود[٦٢] »

(٥٩) الطوسي ، التبيان ، ٢٩٣/٦ .

(٦٠) ظ : التفتازاني ، المطول على التخليص ، ٣٨٠ وما بعدها .

(٦١) ظ : ابو البقاء ، الكليات ، ٣٤٣ .

(٦٢) الآلوسي ، روح المعاني ، ١٦٣/١ .

ويبدو ان الآلوسي قد توسع في دلالة المثل فشملت عنده ، الحكمة والموعظة النافعة ، والعبارات الجامعة ، وما امكن تسميته بالكلام البليغ مطلقا دون قيد او تخصيص كما تدل عليه عبارته .

وقد اجمل رودلف زلهايم رأي البلاغيين بعامة في تعريف المثل واعتبره عندهم حالة خاصة من حالات التمثيل ، وهو تشبيه او استعارة ، أخذ وجه الشبه فيها من اشياء مختلفة(٦٣) .

ولكن الاستاذ منيراالقاضي قد اقتصر في تعريفه على كونه استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه المركب ، اي تشبيه الصورة المنتزعة من حالة المشبه بالصورة المنتزعة من الحالة التي كان عليها المشبه به(٢٤) .

ورأي الاستاذ القاضي يذكرنا بما ذهب اليه عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) والعلوي (ت ٧٤٩ هـ) واضرابهما في ابهام التمييز بين المثل والتمثيل ، والخلط بينهما حتى تنعدم الرؤية المفرقة بينهما .

فعبد القاهر يعتبر المثل الحقيقي والتمثيل شيئا واحدا منتزعا من مجموعة تشبيهات عالقة بمواضع متعددة ، وبضم بعضها الى بعض يحدث تشبيه مركب ، من خلال امتزاج عدة صور في احداث صورة واحدة ، فيكون سبيل الشيئين يمزجان فيكونان حقيقة تمثيلية موحدة ، لا تدرك بانفصالها ، بل تحصل من توافر الجمل وتكاثر العبائر ، وهو يقول « ان المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الاولى بأن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين او اكثر(٦٥) » ، وعنده « ان كل ما لا يصح ان يسمى تمثيلا فلفظ

---

(٦٣) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ٢٦ .

(٦٤) منير القاضي ، المثل ، ٤ .

(٦٥) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٩٦ .

المثل لا يستعمل فيه[٦٦] » ، ومعنى هذا ان عبد القاهر يميل كثيرا الى توحيد كلمتي المثل والتمثيل في مفهوم واحد .

وبعد ان اعتبر عبد القاهر المثل والتمثيل حقيقة موحدة ، فرق بين التشبيه والتمثيل لان في التمثيل تشبيها ، فاعتبر ان الشيئين اذا شبه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين : « احدهما ان يكون من جهة امر بين لا يحتاج فيه الى تأول ، والآخر ان يكون الشبه محصلا بضرب من التأول[٦٧] »

فما حصل بلا تأول او تخيل فهو التشبيه عنده ، ولا يختلط بالتمثيل الذي هو المثل لديه . وما لم يحصل الا بضرب منه فهو التمثيل . ومعنى ذلك ان الشبه اذا كان موجودا في المشبه به في وضوح وابانة دون ضم شيء آخر اليه : فالكلام تشبيه ، واذا كان المشبه نتيجة لامتزاح صورة بصورة واحدة او بصور متعددة . ولتداخل معنى بمعنى او معان متعددة ، يكون ضمها وجمعها حصول الشبه المراد مركبا في ذا وذا : فالكلام تمثيل وهنا يتجلى معنى قوله : « فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا[٦٨] » .

ولولا هذا لانعدم التفريق بين المثل والتشبيه بعد ان اعتبر التمثيل مثلا . ويبدو ان العلوى (ت ٧٤٩ هـ) قد سار بالاتجاه نفسه في مزج المثل بالتمثيل ، والتفريق بين التمثيل والتشبيه ، فان التشبيه انما يكون في المظهر الاداة ، وهذا نوع من الاستعارة ، وهو معدود من انواع المجاز ، وانما قلنا انه نوع من الاستعارة من جهة ان الاستعارة حاصلة فيه ، وانما تقع التفرقة من جهة ان الوجه الجامع ، ان كان منتزعا من عدة امور فهو التمثيل ، وان كان مأخوذا من امر واحد فهو الاستعارة[٦٩] »

(٦٦) المصدر نفسه ، ٨٧ .

(٦٧) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٨٠ـ٨١ .

(٦٨) المصدر نفسه ، ٨٤ .

(٦٩) العلوي ، الطراز ، ٣/٣٤٤ـ٣٤٥ .

ومجمل القول ان الجرجاني والعلوي يعتبران التمثيل صورة منتزعة من امور متعددة الا ان عبد القاهر اعتبر الوجه المأخوذ من امر واحد تشبيها ، واعتبره العلوي استعارة . الا انهما متحدان في تقويم عناصره البلاغية .

بيد اننا نجد الفارابي وابن رشد يخصِّصان التمثيل بالشعر ، بينما نجده على رأي عبد القاهر والعلوي شائعا في النثر .

فالفارابي (ت ٥٩٥ هـ) يقول « ان القول الشعري هو التمثيل[٧٠] « واعتبره » احد انواع الاقيسة[٧١] »

وقد عبر ابن رشد (ت ٥٢٠ هـ) عن التمثيل بانه « خاص بالشعر جدا[٧٢] » . فالظاهر انهما لا يقصدان بالتمثيل هنا المثل او التعبير المثلي مطلقا ، بل قد يذهبان به الى الصورة الكاشفة لمجموعة العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى والتخييل ، وغالبا ما تتجلى في الشعر .

وليس من المثل الاصطلاحي في شيء المماثلة ، وهي ضرب من الاستعارة سماه قدامة (ت ٣٣٧ هـ) المماثلة « وذلك ان يقصد الاشارة الى معنى فيضع الفاظا تدل عليه ، وذلك المعنى بالفاظه مثال للمعنى الذي قصد الاشارة اليه[٧٣] »

فهذا ضرب من الكناية او المجاز نقلت الفاظه الى معنى آخر ذلك كتمثيل البخيل بالمغلول لمعنى يجمعهما ، وهو ان البخيل لا تسمح له نفسه بمد يده ، وكذلك المغلول بقيده، لا تسمح له حالته بمدها ، كما في قوله تعالى « وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةَ إلى عُنُقِكَ[٧٤] »

---

(٧٠) ظ : ارسطوطاليس ، فن الشعر ، ١٥١ ، ترجمة : عبد الرحمن بدوى .

(٧١) المصدر نفسه والصفحة .

(٧٢) ابن رشد ، تلخيص الخطابة ، ٥٣٢ .

(٧٣) الباقلاني ، اعجاز القرآن ، ١١٩ .

(٧٤) الاسراء/ ٢٩ .

توحيد التعريف

واذا اردنا ان نجمع بين آراء هاتين الطائفتين ، بالاشارة الى اهم ما ذكروه للمثل من خصائص وحدود ، امكننا تعريفه اصطلاحا بانه :

صورة حية ماثلة لمشهد واقعي او متخيل ، مرسومة بكلمات معبرة موجوزة ، يؤتى بها غالبا لتقريب ما يضرب له من طريق الاستعارة او الكناية او التشبيه ، مع لحاظ بعض الشروط :

والاول : وجود علاقة المشابهة بين الحالتين : الاولى والثانية .

الثاني : السيرورة والتداول بين الناس .

الثالث : عدم التغيير في لفظه الموضوع له .

ولعل هذا التعريف الجامع بين آراء الطائفتين يخرج ما ليس من المثل منه ، ويثبت ما يقتضيه التبادر في العرف العام من لفظ المثل ، والتبادر علامة الحقيقة كما يقول الاصوليون .

المثل في القرآن

لعل مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ) هو اول متحدث عن معنى المثل في القرآن ، واقدم محدد لوجوه دلالته في الاستعمال القرآني ، فقد ضبط لنا طريقة استعماله ومجال دلالته ، وحدد ذلك باربعة وجوه :

١ ـ « فوجه منها : يعني شبه فذلك قوله (وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ) يعني الاشباه (نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ[٧٥]) يعني نصفها كقوله (وَضَرَبَ الله مَثَلاً[٧٦]) يعني وصف شبيها ، وقال (ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَمَثَلُهُم فِي ٱلأَنجِيلِ[٧٧]) يعني شبههم .

٢ ـ والوجه الثاني : مثل يعني التّسيرَ ، فذلك قوله في البقرة : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ ولَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ الَّذِينَ[٧٨]) يعني سير الذين (خَلَوا مِنْ قَبْلِكُم) من الملأ ، يعني مؤمني الامم الخالية .

٣ ـ والوجه الثالث : مثل يعني عبرة فذلك قوله في الزخرف (فَجَعَلْنَاهُم سَلَفاً وَمَثَلاً[٧٩]) يعني وعبرة (للآخرين) يعني لمن بعدهم ، كقوله لعيسى في الزخرف (إنْ هُوَ إلاَّ عَبْدٌ أنعمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إسرائِيلَ[٨٠]) يعني عبرة لبني اسرائيل

٤ ـ والوجه الرابع : مثل يعني عذابا ، وذلك قوله في الفرقان (وَكُلاًّ ضَرَبْنَا لَهُ ٱلأَمْثَالَ[٨١]) يعني وصفنا له العذاب ، فانه نازل بهم في الدنيا ، يعني الامم الخالية ، نظيرها في ابراهيم ، حيث يقول (وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ)[٨٢] يعني وصفنا لكم العذاب ، يعني الامم الخالية ، يخوف كفار مكة[٨٣] »

---

(٧٥) العنكبوت/ ٤٣ .

(٧٦) النحل/ ٧٥ + الزمر/ ٢٩ + التحريم/١٠ .

(٧٧) الفتح /٢٩ .

(٧٨) البقرة / ٢١٤ .

(٧٩) الزخرف /٥٦ .

(٨٠) الزخرف /٥٩ .

(٨١) الفرقان /٣٩ .

(٨٢) ابراهيم /٤٥

(٨٣) مقاتل بن سليمان ، الاشباه والنظائر في القرآن الكريم ، ٢٠٧/١ـ٢٠٨ .

وقد شكل مقاتل في هذا العرض فريقا قائما بذاته يحمل المثل في القرآن معنى : الشبه والسير والعبرة والعذاب .

وهناك فريق يؤكد على اختصاص معنى المثل موحدا ، وهذا التوحيد يدور حول الصفة وما يقاربها كل من :

١ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فقد اعتبر المثل في القرآن قد يصير بمعنى صورة الشيء وصفته[٨٤] »

ولو دققنا النظر باضافة الصورة الى المثل لوجدناها هيئته ومثاله وهما صفة الشيء المميزة له .

٢ ـ ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ) وقد وحد اضراب المثل القرآني ، فاعتبر المثل يأتي بمعنى الصفة ، ويضرب لذلك الأمثلة[٨٥] . وايده في هذا المعنى كل من :

أ ـ ابو الحسن الفتوني العاملي (ت ١١٣٨ هـ) الذي يرى ان العلة في تسمية الصفات والقصص في القرآن امثالا باعتبار استحسانها واستغرابها من باب التشبيه بالمثل ، والا فهي واردة بمعنى الصفة في القرآن[٨٦] .

ب ـ الصاوي (ت ١٢٤١ هـ) في حاشيته على تفسير الجلالين فقد ذهب الى المعنى نفسه ورجحه[٨٧] .

٣ ـ الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) وقد ذهب الى ان المثل قد يكون صفة الشيء ، ولكنه اضاف شبهه وعينه له[٨٨] .

---

(٨٤) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٢٩٦/٣ .

(٨٥) ظ . ابن رشيق ، العمدة ، ٢٨٠/١ .

(٨٦) الفتوني ، مرآة الانوار ، ومشكاة الاسرار ، ٣٠٣ .

(٨٧) الصاوي ، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، ١٢/١ .

(٨٨) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٤٣٨/٣ .

وهذا الفريق يذهب الى اختصاص معنى الصفة تقريبا في المثل القرآني ، واضاف له الطبرسي عين الشيء وشبهه .

وهناك فريق ثالث تجاوز هذين الاعتبارين عند مقاتل وعند الفريق الثاني ، فذهب الى ان لفظ المثل في القرآن ليس دالا على هذه المعاني ، وانما هو لفظ مستعار لها ولغيرها ، فقرر استعارة المثل للحال او الصفة ، او القصة ، اذا كان لها شأن وفيها غرابة . ويمثل هذا الفريق كل من :

١ ـ الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)[٨٩] .
٢ ـ الرازي (ت ٦٠٦ هـ)[٩٠] .
٣ ـ البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)[٩١] .
٤ ـ النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ)[٩٢] .
٥ ـ الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)[٩٣] .

وقد تشابهت عبارات القوم في تقرير الفكرة ، وقد ترجم لها جميعا الزركشي بتعبيره التالي :

» ولما كان المثل السائر فيه غرابة ، استعير لفظ المثل للحال او الصفة ، او القصة ، اذا كان لها شأن وغرابة[٩٤] »

وانما اخترنا تعبير الزركشي دون سابقيه ، فلأنه آخرهم وقد امتاز عليهم بأنه حصر الاقوال في هذا ، وضرب لهذه المعاني المستعارة والمختارة الامثلة والشواهد القرآنية ، فوضع النقاط على الحروف ، وقال : « اما استعارته للحال ، فكقوله

(٨٩) الزمخشري ، الكشاف ، ٧٢/١ .
(٩٠) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ٢٩٣/١ .
(٩١) البيضاوي ، انوار التنزيل ، ٩١/١ .
(٩٢) النيسابوري ، غرائب القرآن ، ١٣/١ .
(٩٣) الزركشي ، البرهان ، ٤٨٨/١ .
(٩٤) الزركشي ، البرهان ، ٤٨٨/١ .

(مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً[٩٥]) اي حالهم العجيبة الشأن كحال الـذي استوقد نارا .

واما استعارته للوصف ، فكقوله تعالى (وَلله ٱلْمَثَلُ الأعْلَىَ[٩٦]) اي الوصف الذي له شأن . وكقوله (مَثَلُهُم فِي التَّورَاةِ وَمَثَلُهُم فِي ٱلإنْجِيلِ[٩٧]) . وكقولـه (كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْه تُرَابٌ ، فَأَصَابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً[٩٨] . وقوله (كَمَثَـلِ ٱلْعَنْكَبُوتِ ٱتَخَذَتْ بَيْتاً[٩٩]) . وقوله (كَمَثَلِ ٱلحِمَارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً[١٠٠]) .

واما استعارته للقصة ، فكقوله تعالى (مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ[١٠١]) ، اي فيما قصصنا عليك من العجائـب قصـة الجنـة العجيبـة ، ثم اخـذ في بيان عجائبها[١٠٢] .

وقد يتوهم المتوهـم ان في هذا التقسيم تداخـلا في بعض اقسامـه ، لاحتمال الترادف بين الوصف والحال ، الا ان الزركشي قد دفع هذا التوهم بقوله « لا يقال : ان في هذه الاقسام الثلاثة تداخلا ، فان حال الشيء هو وصفه ، ووصفه هو حاله ، لأنا نقول : الوصف يشعر ذكره بالامور الثابتة الذاتية ، او ما يقابلها من جهة اللزوم للشيء وعدم الانفكاك عنه . واما الحال فيطلق على ما يتلبس به الشخص مما هو غير ذاتي له ولا لازم ، فتغايرا ، وان اطلق احـدهما على الآخـر فليس ذلك اطلاقـا حقيقيا[١٠٣] »

---

(٩٥) البقرة/١٧ .

(٩٦) النحل/ ٦٠ .

(٩٧) الفتح /٢٩ .

(٩٨) البقرة/ ٢٦٤ .

(٩٩) العنكبوت /٤١ .

(١٠٠) الجمعة/ ٥ .

(١٠١) الرعد/ ٣٥ .

(١٠٢) الزركشي ، البرهان ، ٤٨٩/١ .

(١٠٣) الزركشي ، البرهان ، ٤٨٩/١ .

فالزركشي يحدد الفرق بين الوصف والحال ، ويذهب الى ان الوصف : انما يقع في الامور الذاتية التي لا تتغير ، فهو صفة ملازمة ثابتة . واما الحال : فتطلق على التلبس بالصفات العرضية غير اللازمة اذ قد تتغير وتتحول ، فافترقا . وحتى في حالة اطلاق احدهما على الآخر فان ذلك الاطلاق مجازي .

وقد ايد هذا الاتجاه في النقل الاستعاري ابو السعود (ت ٩٨٢ هـ) فرأى ان المثل قد « استعير لكل حالة او صفة لها شأن عجيب ، وخطر غريب ، من غير ان يلاحظ بينها وبين شيء آخر تشبيه ، ومنه قوله تعالى (وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ الأَعْلَىٰ)[١٠٤] اي الوصف الذي له شأن عظيم ، وخطر جليل ، وقوله تعالى (مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ)[١٠٥] ، اي قصتها العجيبة الشأن[١٠٦] »

وأبو السعود يتفق مع من تقدم باستعارة اللفظ الى الحال ، او القصة ، او الصفة ، مقيدة بغرابة الصفة ، وخطر الشأن ، ولكنه ينفي علاقة لحاظ التشبيه بينها وبين شيء آخر كما هو الحال في الامثال ، بينما يسبقه ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) فيعتبر امثال القرآن من التمثيل الذي هو جزء من التشبيه ، وهذا التمثيل « منتزع من امور مجتمعة بتقييد البعض بالبعض ، وهو قريب من الاستعارة[١٠٧] » ، فكأنه ينحو منحى عبد القاهر وصاحب الطراز في تحديد المثل عند البلاغيين في غير القرآن .

ويؤيد رأي الفريق الثالث فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥ هـ) ، ويضيف الى العرب نسبة تسمية الصفة والقصة مثلا « والعرب قد تسمي الصفة والقصة الرايقة لاستحسانها او لاستغرابها (مثلا) فتشبه ببعض الامثال لكونها مستحسنة كقوله تعالى (يَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ[١٠٨])[١٠٩] »

---

(١٠٤) النحل /٦٠ .

(١٠٥) الرعد /٣٥ .

(١٠٦) ابو السعود ، التفسير ، هامش مفاتيح الغيب ، ٣٣٨/١ .

(١٠٧) ابن القيم ، الفوائد ، ٦٦ .

(١٠٨) الحج /٧٣ .

(١٠٩) الطريحي ، مجمع البحرين ، ٤٦٩/٥ .

وفي تعبير آخر له « للشبه ببعض الامثال التي سيرت لكونها مستحسنة عندهم[110] » وكما يستعار للصفة او القصة عنده ، فانه يستعمل للشبيه في القرآن كقوله (واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا) « اي بالجنس الذي جعله له مثلا ، اي : شبيها لأنه اذا جعل الملائكة جزءا له وبعضا منه ، فقد جعله من جنسه ومماثلا له ، لأن الولد انما يكون من جنس الوالد[111] »

وقد تستعمل عنده في القرآن للدلالة على العبرة تارة ، وللاشارة الى الآية تارة اخرى ، فقوله تعالى (إنْ هُوَ إلاَّ عَبْدٌ أنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إسرائِيلَ)[112]) .

« اي ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية ، بأن خلقناه من غير سبب ، كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة ، وصيرناه عبرة عجيبة ، كالمثل السائر لبني اسرائيل[113] » .

فالطريحي ، بالاضافة الى تأييده وجهة نظر الفريق الثالث ، يجمع من خلال تعاريفه في تحديد المثل القرآني ، الجانب اللغوي ، والجانب البلاغي ، والاستعمال الاصلاحي كل ذلك في حدود . ويمتاز بانه ينسب للعرب تسمية القصص والصفات امثالا .

تعقيب ورأى

ويبدو لي ـ مما تقدم ـ ان مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ) الذي حدد المثل القرآني باربعة معان هي : الشبه ، السير ، العبرة ، العذاب ـ قد ارسى بعض معاني المثل القرآني على اساس لغوي تارة ، واساس بلاغي تارة اخرى .

---

(١١٠) الطريحي ، غريب القرآن ، ٤٨٩ .

(١١١) الطريحي ، مجمع البحرين ، ٤٧٠/٥ .

(١١٢) الزخرف /٥٩ .

(١١٣) الطريحي ، مجمع البحرين ، ٤٦٩/٥ .

فالشبه وهو الاصل منطوق لغوي للمثل ، والعبرة : هي ما تستفاد من المثل السائد والقرآني عند ضربه ، فهي اقرب الى المعنى الكنائي ، والسير : ويريد به النهج تعبير مجازي لا علاقة له باللغة او الاصطلاح . اما العذاب ، فلا نوافقه عليه في ارادة القرآن له ، اذ قد يراد فيما ضربه الله من الامثال بسورتي الفرقان وابراهيم : الاشباه والنظائر ، او القصص والاحاديث ، او المواعظ والعبر ، او السنن والشرائع ، الا ان يقال ان نتائج ذلك كان العذاب الذي اصاب الله به الامم السالفة والقرون الغابرة . فهو اذن يتكلم على اللفظ ، ويعني عاقبته ونتيجته ، وهو خلاف معنى اللفظ كما يظهر .

واما الفريق الثاني المتمثل بابن قتيبة ، وابن رشيق ، والطبرسي ، ومن ايدهم ، فقد افرد معنى الصفة بمفهوم واحد ، وهذا المفهوم جزء من المعنى اللغوي وهو الصفة ، وهذا الجزء لا يمثل كلّ المثل القرآني ، لانطباقه على الصفة وعلى غيرها ، بل لاستعارته لها ، ولغيرها ، كما اتضح ذلك من امثلة منهج الفريق الثالث .

وفي حدود فهمي القاصر ان يذهب الفريق الثالث قد جلى في بيان استعمال المثل القرآني اذ اعتبره مستعارا للحال والصفة والقصة نظرا للشيوع الذي اتسمت به هذه الاحوال او الصفات او القصص ، وفيها من الغرابة ما فيها مما اشترط في المثل السائر . وهذه التجلية متمثلة بتحديد المثل عندهم بعامة ، وبما افاده الزركشي بخاصة ، فيما ضرب من نماذج دقيقة في الاستدلال ، وفيما عقب من تمايز في الاستعمال . فكأنه أخذ فكرة القوم نظريا ، واخضعها للتطبيق العملي .

ويرجح عندي : ان يكون المثل في القرآن قد استعير لكل شأن ذى بال ، ولكل حدث مستغرب ، ولكل قصة اريد بها العبرة ، ولكل وصف لم يتعارف عليه العرب من ذى قبل ، ولكل معنى لم تستطع الافهام سبر غوره ، وتشخيص فحواه الا بتقريبه تنظيرا وتمثيلا حتى تداوله الناس ، واستوعبته العقول .

وهو بهذا التحديد ، يصاقب المثل في اللغة من وجه ، والمثل في الاصطلاح من وجوه . فالمشابهة والتنظير والوصف والابانة من اللغة في التبادر الى ادراك معنى اللفظ .

والعظة والعبرة ـ باعتبارهما دواعي لضرب المثل ـ والشأن العجيب ـ والغرابة ، والسيرورة من الاصطلاح .

وزاد المثل القرآني على هذه المعطيات بما له من رصيد مجازي ، وأفق استعاري ، وطبيعة تشبيهية ، مضافا الى الاستعمال في المورد الحقيقي .

وقد امتازت صيغة المثل القرآني بانها لم تنقل عن حادثة معينة ، او واقعة متخيلة ، اعيدت مكرورة تمثيلا ، وضرب موردها تنظيرا ، وانما ابتدع المثل القرآني ابتداعا دون حذو احتذاه ، وبلا مورد سبقه ، فهو تعبير فني جديد ابتكره القرآن حتى عاد صبغة متفردة في الاداء والتركيب والاشارة .

وعلى هذا فالمثل في القرآن الكريم ليس من قبيل المثل الاصطلاحي ، او من سنخ ما يعادله لفظا ومعنى الفقر بالامثال بمضمونه « بل هو نوع آخر اسماه القرآن (مثلا) من قبل ان نعرف علوم الأدب (المثل) ومن قبل ان تسمي به نوعا من الكلام المنثور وتضعه مصطلحا له . بل من قبل ان يعرف الادباء (المثل) بتعريفهم[١١٤] » .

وأظهر الالفاظ تقويما للمثل القرآني ، وشيوعا في دلالته لفظ (مثل) بفتحتين ـ مفردا او مجموعا ـ وهو الاستعمال الظاهر في القرآن ، وقد يستغنى عن ذكر المادة في بعض الآيات للدلالة عليها في الحرف العاطف ، كقوله تعالى : (او كصيب من السماء[١١٥]) او لظهورها في المثل ، كقوله تعالى : (وَالْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإذْنِ

(١١٤) منير القاضي ، المثل ، ٥ .
(١١٥) البقرة /١٩ .

رَبِّهِ وَٱلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلاَّ نَكِدا ..[116] . او لتضافر الروايات بأن الآية من الامثال ، كقوله تعالى : (أيَوَدُّ أحَدُكُمْ أنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ أعْنَابٍ ..[117] . كما سيأتي حصر هذه الروايات فيما بعد[118] .

ولكن هذا الاستعمال ـ مجردا عن مادة المثل ـ قليل في الموروث القرآني الذي توافر فيه ورود لفظ المثل .

وقد اختيرت مادة الضرب لقسم كبير من امثال القرآن مقترنة بتلك الامثال ، واهملت في القسم الآخر ، ومع هذا فقد اطلقت عليهما معا ـ ذكرت المادة او لم تذكر ـ كما هو الحال في استعمال المفسرين والبلاغيين والنقاد . ومن اجل استقراء مداليل هذه الظاهرة ، وكشف حقيقتها ، وبيان اهميتها ، سنقف عندها في الفصل التالي باذن الله تعالى .

---

(١١٦) الاعراف /٥٨ .

(١١٧) البقرة /٢٦٦ .

(١١٨) ظ : الفصل الثالث من هذا الباب .

الفصل الثاني
« ضرب المثل القرآني »

أ ـ مفهومه

بـ صيغته

جـ أهميته

د ـ بيئته

هـ انكاره

أ ـ مفهومه

الضرب بالمعنى اللغوي العام معروف وهو ايقاع شيء على شيء[1] . ويتعدى باليد والسيف والرمح والسوط والعصا واضراب ذلك ، وابرز مصاديقه قوله تعالى :

(وَقُلْنَا ٱضْرِبْ بِعَصَاكَ الحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ ...)[2] .

وقد تأتي على سبيل المجاز ، كما في قول الامام علي (ع) :

« ولقد ضربت أنف هذا الامر وعينه . »[3]

فهو يريد مدى تحقيقه بالامر دون المعنى الحقيقي للضرب ، لأن الممعن في الشيء ينظر في ملامحه المميزة له ، فجرد من الأمر قالبا حسيا نظر في ابرز سماته ، وهما الأنف والعين .

والضرب في مجاله الخاص هنا مضافا الى الامثال يحتمل عدة وجوه ، يمكن ارجاعها ـ بحسب تقاربها ـ الى طائفتين من الآراء :

الطائفة الاولى : وترى الضرب متجانسا مع بعض المعاني المتشابهة او التي يمكن حصرها بما يلي :

١ ـ الضرب بمعنى المِثل (بالكسر) والشبيه ، وقد حكاه ابن سيده (ت : ٤٥٨ هـ)[4] ، وذهب اليه الزمخشري[5] . فضرب الامثال بهذا المعنى اشباهها ونظائرها .

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ٣٦/٢ .

(٢) البقرة /٦٠ .

(٣) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٩٠/١ .

(٤) ابن منظور ، لسان العرب ٣٦/٢ .

(٥) الزمخشري ، الكشاف ، ٧٢٠/٢ .

٢ ـ الضرب بمعنى المثل او التمثل ، قاله ابن منظور (ت : ٧١١ هـ) فمعنى (اضرِبْ لَـهُم مثلاً ...)[٦] ـ ، مثل لهم مثلا[٧] وفي قوله تعالى (يَضرِبُ ٱللهُ ٱلْحَقَّ والبَاطِلَ ...)

« اي يمثل الله الحق والباطل حيث ضرب مثلا للحق والباطل والكافر والمؤمن في هذه الآية »[٨]

والضرب والمثل مترادفان عن الفيروز آبادي (ت : ٨١٧ هـ) واورد دليلا على ذلك قولهم : وتمثل بالشيء ضربه مثلا . »[٩]

فضرب الامثال بهذا المعنى تمثيلها وتصويرها ، وقد يراد بهما التمثل ، ـ كما في النموذج الاخير ـ وهو الاستشهاد .

٣ ـ الضرب بمعنى المثال قاله جماعة منهم ابن منظور (ت : ٧١١ هـ) : « يقال هذه الاشياء على هذا الضرب : اي على هذا المثال »[١٠]

ويبدو لي ان هذا الفرض خارج عما نحن بصدده ، ولو حمل عليه معنى الضرب لكان دالا على معنى نماذج الامثال وأمثلتها .

وهذه الطائفة من الآراء ، تحمل الضرب معنى التمثيل ومشتقاته ، فهي تعتمد صيغة المثل بالفتح والكسر ، والمثال ، وهي الفاظ متقاربة المعاني لدى التشخيص الخارجي .

الطائفة الثانية : وقد ذهبت بمعنى الضرب الى مجال آخر فحملته من المعاني ما يمكن تحديده بما يلي :

---

(٦) يس /١٣

(٧) ابن منظور ، لسان العرب ٣٧/٢ .

(*) الرعد /١٧

(٨) ابن منظور ، لسان العرب ، ٣٦/٢ .

(٩) الفيروزابادي ، القاموس المحيط ، ٩٥/١

(١٠) ابن منظور ، لسان العرب ، ٣٧/٢ .

١ ـ الضرب بمعنى الوصف والبيان ، وذهب اليهما كل من مقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠ هـ) وابو جعفر الطبري (ت : ٣١٠ هـ) ، وقد اقتصر مقاتل على الوصف فقط ، فعنده (ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً)[١١] يعني وصف شبيها .[١٢]

واضاف الطبري الى الوصف البيان وحمل عليه قول الكميت :

وذلك ضرب أخماس أريدت لاسداس عسى الا تكونا[١٣]

وايدهما في ذلك الطريحي[١٤] .

فضرب الامثال بهذا المعنى وصفها وبيانها للناس .

٢ ـ الضرب بمعنى التثبيت والاعتماد والوضع ، وقد ذهب الى هذه المعاني على التوالي كل من الطوسي (ت : ٤٦٠ هـ) والزمخشري (ت : ٥٣٨ هـ) والالوسي (ت : ١٢٧٠ هـ) ففي تفسير قوله تعالى (يا أيُّها ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)[١٥] .

يقول الطوسي : « يعني ضرب مثل ، جعل كقولهم : ضرب على أهل الذمة الجزية ، لانه كالتثبيت شبهه بالضرب المعروف . »[١٦]

وعند الزمخشري ان الضرب هنا يأتي بمعنى اعتمد ووضع .[١٧]

وقصره الالوسي على معنى يضع من قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة)[١٨] .

فضرب الامثال بهذا المعنى يعني ترسيخها وتثبيتها ووضعها معتمدة متينة الاساس .

---

(١١) النحل/٧٥ .

(١٢) مقاتل ، الاشباه والنظائر في القرآن الكريم ٢٠٧/١ـ٢٠٨

(١٣) ظ : الطبري ، جامع البيان ١٧٩/١ .

(١٤) الطريحي ، مجمع البحرين ١٠٥/٢ .

(١٥) الحج/٧٣ .

(١٦) الطوسي ، التبيان في تفسير القرآن ٣٠٢/٧

(١٧) الزمخشري ، الكشاف ٥٥٣/٢ .

(١٨) الالوسي ، روح المعاني ٢٠٦/١

٣ ـ الضرب بمعنى الذكر ، وقد اورده كل من ابن منظور (ت : ٧١١ هـ)[١٩] والطريحي (ت : ١٠٨٥ هـ)[٢٠] وايدهما في ذلك الآلوسي (ت : ١٢٧٠ هـ)[٢١] .

فقوله تعالى (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ القَرْيَةِ ...)[٢٢] معناه : اذكر لهم مثلا فضرب الامثال بهذا المعنى ذكرها اذن .

٤ ـ الضرب بمعنى الاخذ والانتزاع ، وقد انفرد به الطريحي (ت : ١٠٨٥ هـ) لمعنى قوله تعالى (ضرب لكم مثلا من انفسكم ...) ـ الروم/٢٨ ـ « اي أخذ لكم مثلا وانتزعه من اقرب شيء منكم وهو انفسكم »[٢٣]

فضرب الامثال بهذا المعنى الاخذ بشدة لما في الانتزاع من دلالة على القوة والسطوة والخطف .

هذا ملخص بآراء القوم من لغويين ومفسرين ، ولو دققنا قليلا لوجدنا البلاغيين اكثر عمقا واصالة في تفسير مفهوم اللفظ ، وفي طليعة اولئك : ابو هلال العسكري (ت : ٣٩٥ هـ تقريبا) فهو ينحو بالضرب النسبة للامثال منحى آخر فيقول :

« وضرب المثل جعله يسير في البلاد من قولك : ضرب في الارض اذا سار فيها ، ومنه سمي المضارب مضاربا . »[٢٤]

فالعسكري يحصر معنى الضرب بالسيرورة ، وهذا الحصر يذكرنا باعتبار لغوي أصيل لمعنى الضرب وهو : « الاسراع في السير »[٢٥] وفي الضرب في الارض « وهو

---

(١٩) ابن منظور ، لسان العرب ٣٧/٢ .

(٢٠) الطريحي ، مجمع البحرين ١٠٥/٢ .

(٢١) الآلوسي ، روح المعاني ٢٠٦/١ .

(٢٢) يس /١٣

(٢٣) الطريحي ، مجمع البحرين ١٠٤/٢ .

(٢٤) الفاخوري ، الحكم والامثال ، ٩ ٧

(٢٥) ابن منظور ، لسان العرب ٣٣/٢ .

المسير بها[٢٦] » كما يذكرنا بالمضاربة ، وهي مفاعلة من الضرب في الأرض والسير فيها لغرض الاتجار[٢٧]

ومن عجيب امر القرآن الكريم ، وأدلة اعجازه ، انه يستعمل اللفظ ذا الدلالات المتعددة وكأنه يمد البيان العربي بمزيد من الزخم اللغوي في احتمال الوجوه الممكنة . فالضرب ، وهو اول الالفاظ في الاستعمال بمعنى المثل كسرا وفتحا ، والمثال ، والوصف ، والبيان ، والتثبيت ، والاعتماد ، والوضع ، والذكر ، والاخذ ، والانتزاع ، لاغنى عنه في ارادة هذه المعاني كافة مجتمعة او متفرقة ، وبهذا اللفظ وحده . ولكن التأكيد على الضرب في الاستعمال القرآني مضافا الى الامثال ومقترنا بها ، يوحي باكثر من المعنى الظاهر في اللفظ ، ويستوعب اعلى مراتب الارادة من اللفظ ذيوعا وانتشارا . لذا يبدو لي ان معنى السيرورة كان معاقبا لهذا البعد الفني الذي يتوخاه القرآن في منهجة الاستعمالي دون غيره من الامور : الاول : ان المراد بلازم الضرب هنـــا هو المثل القرآني ، والمثل اداة صالحة للسير والانتشار

استعمل له الضرب في الارض ، انتزاعا لهذا الملحظ من جنسه ، لذا اعتبر المبرد (ت : ٢٨٥ هـ) المثل بانه قول سائر .[٢٨]

الثاني : ان الضرب في الارض : يعني قطعها بسرعة ، وطيها بشدة ، فهو اذن يقرعها ويضربها ، وهذا يعني اثارة غبارها وحصبائها ، وكذلك ضرب الامثال حينما يقرع الاذن ، ويصك السمع فانه يهيج الانفعال والتأثير ، فينفذ ـ بهذا القرع ومن خلال التأثر به ـ المثل الى اعماق نفس الانسان ، وهذه غاية مهمة من غايات القرآن .

(٢٦) الطريحي ، مجمع البحرين ١٠٦/٥ .

(٢٧) ظ : ابن منظور ، لسان العرب ٣٣/٢ .

(٢٨) الميداني ، مجمع الامثال ٥/١ .

ثانيا صيغة المضارع للحال او الاستقبال بحالات :

أ ـ الفعل المضارع المجرد من الضمائر المتصلة ، كقوله تعالى :

(إِنَّ ٱللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما)(٣٨)

وكقوله تعالى (وَكَذَلِكَ يَضْرِبُ ٱللهُ ٱلأَمْثَالَ)(٣٩)

ب ـ المضارع الدال على المتكلم المعظم نفسه ، والمتصل بضمير الغائب المؤنث ، كقوله تعالى :

(وَتِلْكَ ٱلأَمثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)(٤١)

جـ ـ المضارع المتصل بواو الجماعة مسبوقا بالنهي للدلالة على ارادة المنع وعدم الجواز ، كقوله تعالى :

(فَلاَ تَضرِبُوا لله ٱلأَمْثَالَ إِنَّ ٱللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)(٤٢)

ثالثا : صيغة الامر للدلالة على الطلب ، كقوله تعالى :

(وَٱضرِبْ لَهُمْ مَثَلَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنيا كَماءٍ أَنْزَلْنَاه مِنَ السَّماءِ)(٤٣) وكقوله تعالى :

(وَٱضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ القَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا المُرْسَلُونَ)(٤٤)

هذه انواع الصيغ الاستعمالية للضرب كافة ، وبحصرها يتجلى تعدد ابعاده في الدلالات البيانية .

ومن الجدير بالذكر انه لم يرد الضرب في القرآن مصدرا مضافا الى الامثال ، ولعل مرد ذلك الى ان الاهمية ـ لو اضيف الى الامثال ـ ستعود حتما على الامثال ،

---

(٣٨) البقرة /٢٦

(٣٩) الرعد /١٧

(٤٠) العنكبوت /٤٣ .

(٤١) الحشر /٢١

(٤٢) النحل/٧٤

(٤٣) الكهف/٤٥ .

(٤٤) يس / ١٣ .

بينما يريد القرآن ـ كما يبدو ـ ان يعطي للضرب نفسه ـ لما فيه من وقع وانذار من وتهيؤ للأذهان اهمية اخرى زيادة على اهمية الامثال ذاتها ، وهذا ملحظ دقيق في الاعتبار والدلالة .

جـ ـ اهميته

لم اجد مفسرا من علمائنا القدامى والمحدثين الا وتعرض لاهمية ضرب الامثال في القرآن ، اما تحديدا لقيمته الفنية ، او تعميما لفائدته في البيان ، او ترجمة لاغراضه في الاستعمال .

وتنشأ هذه الاهمية من عدة اعتبارات : نفسية وتراثية واسلوبية ، الا انها تدور على السنة جملة من الاعلام بحصر ابعاده ـ مقترنة بالامثال ـ في المجال البلاغي من جهة ، وتسويغ استعماله ـ على عادة العرب ـ من جهة اخرى . ويتبع ذلك سرد الامثال والنظائر في عبارات القوم ، وكأن الآخر يقلد الأول دون تغيير في الألفاظ ، او تعليل جديد .

فالزمخشري (ت : **٥٣٨** هـ) ، والرازي (ت : **٦٠٦** هـ) والزركشي (ت : **٧٩٤** هـ) تتراصف عبائرهم باطار واحد يحوم حول اتجاه معين .

يقول الزمخشري : « ولضرب العرب الامثال ، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في ابراز خبيات المعاني ، ورفع الاستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبكيت الخصم الألد ، وقمع لسورة الجامح الأبي ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين ،

وفي سائر كتبه امثاله ، وفشت في كلام رسول الله (ص) وكلام الانبياء والحكماء ، قال تعالى : (وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضْـرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَايَعْقِلُهَا إلاَّ العَالِمُونَ)(٤٥) ومن سور الانجيل سورة الامثال . »(٤٦)

وقال الفخر الرازي : « ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، وذلك لأن الغرض في المثل تشبيه الخفي بالجلي ، والغائب بالشاهد ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح ، الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور ، واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة ، واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله تعالى في كتابه المبين ، وفي سائر كتبه امثاله ، قال تعالى : (وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضْـرِبُهَا لِلنَّاسِ ...)(٤٧) ، ومن سور الانجيل سورة الامثال . »(٤٨)

وقال الزركشي : « وفي ضرب الامثال من تقرير المقصود ما لا يخفى ، اذ الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي ، والشاهد بالغائب ، فالمرغب في الايمان مثلا ، اذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود ، والمزهد في الكفر اذا مثل له بالظلمة تأكد قبحه في نفسه وفيه ايضا تبكيت الخصم ، وقد اكثر الله تعالى في القرآن ، وفي سائر كتبه من الامثال . وفي سور الانجيل سورة الامثال . »(٤٩)

---

(٤٥) العنكبوت /٤٣

(٤٦) الزمخشري . الكشاف ٧٢/١ .

(٤٧) العنكبوت /٤٣ .

(٤٨) الرازي . مفاتيح الغيب ٢٩٣/١ .

(٤٩) الزركشي . البرهان في علوم القرآن ٤٨٨/١ .

ومما يستدرك على هؤلاء الاعلام ان تداعـي الخواطـر(٥٠) في التعبـير متمـاثـل عندهم ، يكاد ينحصر بالتأثير النفسي ، وابراز الذهنيات محسوسة ، والتمثيل للايمان بالنور ، وللكفر بالظلمة ، وكبت الخصم ، واكثار الله من ضرب الامثال ، وان في الانجيل سورة الامثال . والطـريف في الامـر انهـم يذكرون ضرب الامثـال ولا يتحدثون عن اسراره ، وانما يتحدثون عن الامثال بالذات .

ويبدو لي ان الامثال شيء ، وضرب الامثال شيء آخر . لأن ابـراز المتخيل بصورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، وتشبيه الخفي بالجلي ، ليس من مهمة ضرب الامثال ، وانما هي مهمة نفس الامثال « وذلك ان المعاني الكلية تعـرض للذهن مجملة مبهمة فيصعب ان يحيط بها وينفذ منها فيستخرج سرها ، والمثل هو الذي يفصل اجمالها ، ويوضح ابهامها ، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها ، ومشـكاة الهداية ونبراسها . »(٥١)

الا ان الدارسين لهذه الناحية يريدون الامثال بالذات ، ويتحدثون عن اثر الامثال وغايتها ، ومادة الضرب عندهم لا تعني شيئا في هذا المجال ، بينما نجد القرآن قد اعطى للتسيير والتسـخير والتصريف اهمية بالتـأكيد عليهـا ، والا لاكتفي بالامثال دون ضربها ، وعلى هذا فلكل اهميته وقيمته ومكانته ، كما ان الاولى التفريق الدقيق بين الامثال وبين ضربها ، والتمييز بين الغايتين فيهما ، لأن ما نقرؤه في كتب التفسير وعلوم القرآن يغني في الحديث عن ضرب الامثال ، ولكن تطبيقه الخارجي ينفرد بالامثال وحدها ، تاركين هذا المصطلح الذي جرى عليه القرآن ، وتداوله الناس حتى عاد علما تعرف به الامثال ، وهو وان كان مشتركا بين عدة معان الا انه اكثر لصوقا بالامثال دون سواها ، وابلغ استعمالا فيها من بقية

---

(٥٠) علق استاذنا الجليل الدكتور جميل سعيد على هذه العبارة بخط يده بما يلي : « اتراه تداعيا للمعاني ام نقلا واتباعا من اللاحق للسابق ! ؟ وفقت للخير في حسن اعتذارك لهم » .

(٥١) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ٢٣٧/١ .

الالفاظ الجارية مجراه . ولذا فانني لا أميل الى الخلط في الحديث عن اهمية ضرب الامثال وعن اهمية الامثال نفسها ، واعتبر ما تقدم به جملة من المفسرين خلطا بين المفهومين ، يقتضي لهما العرف البلاغي الفصل والتمييز ، وان اجتمعا في اطار واحد من البيان .

وبناء على هذا ، فأهمية ضرب الامثال غيرها في نفس الامثال فلكل منهما اهميته الخاصة به .

اما اهمية ضرب الامثال فتتجلى في اشاراتها النفسية والتراثية والاسلوبية ، والتي يمكن ايضاحها بما يلي :

١ ـ **الاشارة النفسية** : حينما نستمع الى قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُـرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لهُ)[٥٢] ، فان القرآن بعد لم يتحدث عن المثل ، ولم يورد المثل مطلقا في هذا الجزء من الآية . ولكن المتلقي ـ ومع عدم استيضاح ما هو المثـل عنده ـ حينما يفاجأ بهذا الخطاب الضخم ، فان نفسه تتطلع ، وذهنه يتفتح ، ومناخه النفسي يتهيأ لتلقي شيء ما ، هذا التهيؤ والانفتاح مقصود بحد ذاته مباشرة ، لانه وسيلة امام الغاية ، تقرع الفكر وتصطك بالسمع ، والتطلع لهذه الوسيلة متمهـد الوصول نفسيا الى الغاية . ولعل شلتوت يريد هذه الاشارة بقوله : « من سنة الله في القرآن ان يستخدم في البيان ضرب الامثال تقريبا لما يجب ان تنفعل به النفوس ، وتؤمن به القلوب . »[٥٣] اما عوائد هذا التطلع وذلك الانفعال فترد الى المثل حينئذ برفع استار الحقائق ، وكشف وجوه الاعتبار . وبهذا يبدو ان في الضرب اشارة نفسية ومؤشرا داخليا لاستقبال الامثال .

٢ ـ **الاشارة التراثية** : وفي الاستعمال القراني لضرب الامثال اشارة الى سبق معرفة المخاطبين بهذا النوع من فن القول ، ومعرفة المتلقي بهذا الفن القولي تعني

(٥٢) الحج /٧٣ .

(٥٣) محمود شلتوت ، الى القرآن الكريم ، ١٢ .

استعماله مسبقا ، كما هو الحال في الانجيل مثلا ، وفي كلام العرب آنفا ، واعادة هذا الاستعمال تأكيد على نجاح هذا الجنس من البيان ، واشعار بدقة استعماله ، فهو اسلوب من اساليب العرب ، ومنهج من مناهجها في الخطاب ، وفي هذا اعزاز للتراث ، واعادة للخير المفيد منه وتذكير بطريقة ما نهجها القرآن الكريم على منهجهم ، وهو بعد دليل على اعجازه ، اذ خاطبهم بافضل ما يحسنون من لغتهم ، ومع هذا فهم حائرون امام بلاغته ، عاجزون عن أدائه ، لا يستطيعون ضربا من سنخه .

٣ ـ حينما تتفتح الذهنية اولا ، وتستعد النفس بالضرب لاخذ المثل ، يكون ضرب الامثال صيغة بيانية متميزة ، استعملها القرآن في تحقيق اغراضه التشريعية ، ومهمته في الهداية ، فالمناخ النفسي المتلبث ، وجو الفكر المترصد ، يتهيآن بمجرد تلقي الضرب ، نتيجة لهذه الصيغة من البيان ، فكأنها اضافت شيئا جديدا على المثل . وهذه الاضافة تتمثل بالاسلوب في هذا العرض ، فقوله تعالى :

(وَٱضْرِبْ لَهُم مَثَلاً أَصْحَابَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ)(٥٤) ، اسلوب بلاغي يجعل التلقي للمثل في (وَٱضْرِبْ لَهُم مَثَلاً) اكثر عائدية على الفهم من المثل لو جاء مجردا عنها ، ولعل البلاغي يشير الى هذا في قوله : « ولا يخفى ان في ضرب المثل فوائد كبيرة في التلقين لا تحصل بدونه ، »(٥٥) ، لقد كان البلاغي دقيقا في حصر عوائد التلقين والفهم بضرب المثل ، ولم يتعرض الى مهمة الامثال الاخرى التي تتحدد مسؤوليتها البيانية في الكشف والابانة والتمثيل ، ومحاكاة امر لامر آخر .

وهذه الظاهرة يمكن اعتبارها بيانية في المؤدى والمحتوى ، واسلوبية في الشكل والعرض . وبها مضافا الى الاشارتين النفسية والتراثية ، تتجلى اهمية ضرب المثل القرآني بخاصة .

---

(٥٤) يس /١٣ .

(٥٥) محمد جواد البلاغي ، آلاء الرحمن ٧٨/١ .

واما اهمية الامثال نفسها ، فقد اشرنا لجزء منها اشارة عابرة في المقدمة ، ويمكننا ان نلخص الكلام في معطياتها بما يلي :

١ ـ **الاهمية البيانية** : وتتجلى هذه الاهمية في رصد المجال البلاغي للامثال ، فليس في كلام العرب « او جزء منها ولا أشد اختصارا »[٥٦] ومع هذا الايجاز والاختصار فهي أداة لتسيير البيان ، وجماع لمقتضيات تصريفه بما تضفيه من علاقات استعارية وتشبيهية تغنيك عن كثير من التفصيلات ، فمن حكمة المثل القرآني تعليم البيان « وهو من خصائص هذه الشريعة ، والمثل أعون شيء على البيان . فأن قلت : لماذا كان المثل عونا على البيان ، وحاصلة قياس معنى بشيء ، ومن عرف ذلك المقيس فحقه الاستغناء عن شبيهه ، ومن لم يعرفه لم يحدث التشبيه عنده معرفة ؟

والجواب : ان الحكم والامثال تصور المعاني تصور الاشخاص ، فأن الاشخاص والاعيان اثبت في الاذهان . »[٥٧]

وهذا يعني احاطة الحواس بجميع جزئيات الممثل له ، وهو افاضة بلاغية تعنى بالكشف والايضاح ، وابانة اوجه المماثلة بين أمرين . قال النيسابورى : « ونحن نرى ان الانسان يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي ، فاذا ذكر المثال اتضح وانكشف ، وذلك ان من طبع الخيال حب المحاكاة فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، ولا شك ان الثاني يكون اكمل . واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي انزل تبيانا لكل شيء . »[٥٨]

وصياغة المعاني في قوالبها ، ووضع الشيء في موضعه ، هو عين البلاغة ، لا سيا اذا صاحب ذلك دفع الشكوك ، وكشف الغموض ، وتصوير الحقيقة ، والاستقرار على

(٥٦) ابن الاثير ، المثل السائر ٢٣/١ .
(٥٧) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ٤٨٧/١ .
(٥٨) النيسابورى ، غرائب القرآن ١٩٥/١ .

رأى ثابت « وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة ، فالوهم ينازع العقل في ادراكها ، حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل ، فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكها ، وهناك تنجلي غياهب الاوهام ، ويرتفع شغب الخصام . »[٥٩]

٢ ـ **الاهمية النقدية** : وتبدو هذه الاهمية من خلال انتقاء العرب للمثل دون غيره ،واعتباره نموذجا صالحا لحصر الفروق المميزة بين قول وقول ، فالامثال عندهم « وشي الكلام ، وجوهر اللفظ ، وحلي المعاني ، والتي تخيرتها العرب ، وقدمتها العجم ، ونطق بها في كل زمان ، وعلى كل لسان ، فهي أبقى من الشعر ، واشرف من الخطابة ، لم يسر شيء مسيرها ، ولاعم عمومها ، حتى قيل : أسير من مثل »[٦٠]

واستقراء الامثال لدقائق الاشياء ، وتصويرها لغوامض المعاني ، يعطيك صورة عن عمق غورها النقدي ، فكما يتفحص الناقد في النصوص لتمييز جيد القول من رديئه ، والكشف عن محاسنه وعيوبه ، فكذلك امثال القرآن ، وهي « سرج القرآن »[٦١] :

« آيات بينات تصور المعاني الدقيقة والحالات الغامضة ، تصويرا بارزا تكاد تلمس معالمه . تبعث في النفوس فرحة او هيبة ، او ارشادا او كشفا عن حقيقة ، او هداية الى الرشد ، او نحو ذلك من المعاني الرفيعة التي توجه النفوس الى قبله الخير ، ثم الى تزكيتها وتطهيرها من أدران الجموح والغفلة ، وتزجي في القلوب انوارا تنظر بها الى عجائب الكون ، فتقرأ سفر الوجود آيات بينات ، وتدرك فلسفة العالم العميقة الغور . فكل مثل من امثال القرآن يشرح للناس حقيقة من حقائق

(٥٩) الآلوسي ، روح المعاني ١٦٣/١ .

(٦٠) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ٦٣/٣

(٦١) الفيروز آبادى ، بصائر ذوى التمييز ٦٩/١ .

الاجتماع ، او ضربا من عجائب الطبيعة ، او حجة دامغة لاثبات امر انصرف عن ادراكه كثير من الناس ، أفك عنه من أفك ، وعاند من عاند . »[٦٢]

فمهمتها ـ كما يبدو من هذا السياق ـ مهمة الناقد المتفحص ، في انتقاء الاسرار ، وغربلة الفلسفات ، واقرار الصالح .

وكما تجلت اهمية المثل النقدية هنا ، فكذلك تبدو من خلال مقارنته بالنصوص الادبية الاخرى ، فيبدو عليها الوهن واضحا ، وتبدو صيغته منسجمة متراصة « ولذلك أنكر على الحريري في قوله في مقامته الخامسة عشرة [المقامة الغرضية] : فأدخلني بيتا أحرج من التابوت ، واوهى من بيت العنكبوت »[٦٣] ، فقد جرح قوله هذا تجريحا كبيرا حتى عاد متخيره متهافتا امام النص القرآني في مثله ، ومن خلال نقد الزركشي للنص تتضح مرونة المثل في انتقاء ألفاظه ، ووجه استعماله لكلمة دون أخرى « فأي معنى أبلغ من معنى أكده الله في ستة اوجه . قال : (وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيوتِ لَبَيتُ ٱلْعَنْكَبُوتِ)[٦٤] . فأدخل ان ، وبنى أفعل التفضيل ، وبناه من الوهن ، واضافه الى الجمع ، وعرف الجمع باللام ، وأتى في خبر ان باللام . وقد قال تعالى : (وَإِذَا قُلْتُم فَاعْدِلُوا)[٦٥] وكان اللائق بالحريري الا يتجاوز هذه المبالغة ، وما بعد تمثيل الله تمثيل ، وقول الله اقوم قيل ، واوضح سبيل »[٦٦]

٣ ـ **الاهمية التشريعية** : وتبدو أهمية المثل التشريعية باعتباره منهجا من مناهج الدعوة الى الخير ، والحض على البر ، والدفع الى الاعتبار وحسبك من ذلك

---

(٦٢) منير القاضي ، المثل ٧ .

(٦٣) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ٤٨٤/١ .

(٦٤) العنكبوت /٤٣ .

(٦٥) الانعام /١٥٢ .

(٦٦) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ٤٨٤/١ .

أن امثال القرآن « وعد الله عز وجل بها وأوعد ، وأحل وحرم ، ورجى وخوف ، وقرع بها المشركين ، مشاهدة وعيانا ، وعاجلا وآجلا . »[٦٧]

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام (ت : ٦٦٠هـ) « انما ضرب الله الامثال في القرآن تذكيرا ووعظا ، فما اشتمل منها على تفاوت في ثواب ، او على احباط عمل ، او على مدح او ذم او نحوه ، فانه يدل على الاحكام . »[٦٨]

وهذا يعني ان الحكم الشرعي يمكن استنباطه واستخراجه من الامثال ، بحسب النظر في أدلته التفصيلية ، وهذا ما يتوقف على معرفة المجتهد به ، لهذا فقد عده الشافعي (ت : ٢٠٤هـ) « مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن ، فقال : ثم معرفة ما ضرب فيه من الامثال الدوال على طاعته ، المثبتة لاجتناب معصيته . وترك الغفلة عن الحفظ ، والازدياد من نوافل الفضل . »[٦٩]

فكأن الشافعي قد استدل على وجوب المعرفة الجزئيه والكلية فيما ضرب في القرآن من الامثال باعتبار كونها أدلة على الطاعة ، ومشخصات على اجتناب المعاصي ، ولعله قد استفاد من ذلك ان جزءا كبيرا من الاحكام الشرعية يمكن استخراجه ضمنا من جملة هذه الامثال كما سيتجلى هذا فيما بعد[٧٠] .

ولعله قد استند في رأيه هذا الى ما ورد عن رسول الله ﷺ انه قال : « ان القرآن نزل على خمسة أوجه : حلال ، وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وامثال ، فأعملوا بالحلال ، واجتنبوا الحرام ، واتبعوا المحكم ، وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالامثال . »[٧١]

---

(٦٧) ابن خلاد الرامهرمزي ، امثال الحديث ، المقدمة ، مخطوط .

(٦٨) السيوطي ، الاتقان ٣٨/٤ .

(٦٩) الزركشي ، البرهان ٤٨٦/١ .

(٧٠) ظ : الباب الثالث ، الفصل الثاني من هذه الرسالة بعنوان : الوظيفة الدينية .

(٧١) الزركشي ، البرهان ٤٨٦/١ + السيوطي ، الاتقان ٣٨/٤ .

فحمل صيغة الامر على الوجوب في ضرورة معرفة المجتهد به لا سيما وان الحديث مضافا الى ما سبق يرويه ابن مسعود بألفاظ آخر، وفيها : « واعتبروا بأمثاله »(٧٢)

ولهذا وصف الله من تعقل وتفقه فيها بالعلم حتى قال بعض السلف الصالح : « اذا سمعت المثل في القرآن فلم أفهمه بكيت على نفسي لان الله قال (وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاس وَمَا يَعْقِلهَا إلاَّ العَالِمُونَ)(٧٤) .

فقد استفاد هذا العلم حكم الجهل من نفسه ، اذ لم يدرك هذا الضرب من البيان القرآني . ومعنى هذا ان حكم العلم مستفاد من هذه الآية لمن تعقل امثال القرآن ووعاها .

ومن خلال هذا الموجز الخاطف تتجلى اهمية المثل القرآني في البلاغة والنقد والتشريع . كما تجلت من ذي قبل اهمية ضرب المثل في النفس والبيان والتراث .

د ـ بيئته

تساوق ضرب الامثال في القرآن عند الظروف الموضوعية ، ومقتضيات المصلحة العليا ، للدعوة الاسلامية ، حيث عاد متماسكا كالحلقة المفرغة في بيئته العامة ، وهذه البيئة اتسمت بطابعين ، يمثل كل طابع منهما مرحلة زمنية معينة ، وهما :

الاول : طابع البيئة المكي ، وقد روعي فيه الصعيد البدائي فيما عليه الناس ، والاصل التشريعي فيما تقتضيه الرسالة السماوية من ضرورة الاهتداء ، ومعركة التغيير الجذري في العقائد والعادات ، والتذكير بالآخرة ، وتوحيد الله تعالى .

---

(٧٢) ابن عطية ، مقدمتان في علوم القرآن ، ٢٠٨ .

(٧٣) العنكبوت /٤٣ .

(٧٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ٦٥/١ .

الثاني : طابع البيئة المدني ، وقد نظر فيه الى تقويم المجتمع واصلاحه ، وحثه على الفضائل حينا ، وكشف ارتال المنافقين ومن ظاهرهم من اليهود وشراذم المشركين حينا آخر ، وبيان ما عليه الجنة من النعيم الدائم ، والاعتداد بقادة الامة ، وتوجيه العناية لكتاب الله في اغلب الاحايين .

لقد جاء ضرب الامثال في الكتاب المجيد ـ على تعدد صوره ، وتراكم اساليبه ، وزخم مفاهيمه المتنوعة ـ مؤمنا بالمرحلية الزمانية ، والقيم المكانية ، بغية تحديد المسؤولية والاعلان عنها في مجابهة الظروف المعادية للدين الجديد . ونحن هنا لا نريد الخوض التفصيلي في مضمون ذلك ، اذ تكفل فيه الفصل الاول من الباب الثالث لهذه الرسالة ، ولكننا نشير اشارات خاطفة تلقي ضوءا على هذه الحصيلة التزاما بمنهجية البحث .

المثل القرآني في مكة ـ والرسالة الاسلامية بعد في فجرها حيث الجفاف والغلظة وجبروت قريش ـ مدعو الى تسيير مثله في الحياة والكون نحو غاية تترصد دحض المكذبين ، ووعيد الكفرة ، وثلب التفكير الوثني ، كل ذكل بالتي هي اقوم ، وبالمثل الذي يذكر بالآخرة ، وينذر بالعذاب ، في سرد ما حل بالامم السالفة من العقاب ، والفكرة تقرع بالفكرة ، وتمثل هذا الاتجاه الآيات (١٣ـ٣١) من سورة ياسين ، بما فيها من الاستيعاب لذكر اهل القرية اذ جاءها المرسلون ، وبالتفصيل الذي يحمل من التعريض بقريش ، والتلويح لهم بالعذاب ، ما يحمل ، وهم حملة البيان ، واوعى الناس بما في الامثال من اشارات ولحن .

وحينما وجد القرآن عقلية قريش متخلفة باتجاهها المادي المحض ، ولمس تفاخر القوم بالاموال والديار ، ضرب لهم مثلا من سنخ آخر ، أبان فيه ان الممتلكات ظل زائل ، وان المال في يد الانسان عارية متنقلة ، وان الآخرة خير ثوابا ، وسرد ذلك في آيات سورة الكهف (٣٢ـ٤٤) بنحو من التفصيل ، يوحي بأن المقتنيات دون ايمان

تعود وبالا على صاحبها في الدنيا حيث لا ناصر ، وفي الآخرة حيث لا راحم ، وقريش غير بعيدة عن هذا المناخ المتزلزل في مختلف تقلباته .

ان البيئة التي يسودها الانحراف لا بد لها من الصقل والتهذيب ، وقد تكفل المثلان السابقان بهذه المهمة الشاقة ، ومن ثم فقد شن المثل المكي حملته الضارية على احلام المشركين وسفه عقائدهم الباطلة ، وقد مثل هذا الاتجاه قوله تعالى :

(مَثَلُ ٱلَّذِين ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنْكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنْكَبُوتِ ...)[٧٥] .

وحينما ازدهر الاسلام في المدينة ، وتمكنت العقيدة من النفوس تغير المنهج ، وتبلور اسلوب العرض في ضرب امثال القرآن ، واتخذ سبيلا آخر في التوجيه والتربية والسلوك والوعد الحسن .

ومما يلفت الانتباه ان ضرب الامثال في هذه البيئة قد راعى عدة ظواهر تبشيرية ، وأكد عليها ، بعد ان تلاقت الاصداء في التجاوب عند المسلمين ، ويمكن اجمال هذه الظواهر بما يلي :

الظاهرة الاولى : وقد أكدت على ضرورة التفريق بين الحق والباطل ، وأشارت الى خلود الحق ، وزوال الباطل ، مهما كانت نتيجة الموازنة بينهما في الحياة الدنيا . قال تعالى :

(أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ماءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَداً رابياً وممَّا يُوقِدُونَ عَلَيْه فِي النَّار ٱبتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضرِبُ ٱللهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلأرض كَذَلِكَ يَضرِبُ اللهُ ٱلأَمْثَالَ)[٧٦] .

---

(٧٥) العنكبوت /٤١ .

(٧٦) الرعد /١٧ .

في هذا المثل تثبيت للنفوس على الحق ، ودرأ لمفاسد الشك والارتياب ، وايحاء باستمرارية القضية العادلة ، قال ابن عباس : « هذا مثل [illegible] الله احتملت منه القلوب على قدر يقينها (فأما الزبد فيذهب جفاء) وهو الشك ، (واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض) وهو اليقين ، كما يجعل الحلي في النار ، فيؤخذ خالصه ، ويترك خبثه في النار ، كذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك . »(٧٧)

الظاهرة الثانية : ملاحقة المنافقين ، وكشف نياتهم ، وبيان حيرتهم وترددهم ، من اجل ان يأخذ المسلمون حذرهم من هذه الفئة التي تتظاهر بالايمان ، وتستبطن الكفر والنفاق ، وقد تكفلت بهذا الآيات (١٧ـ٢٠) من سورة البقرة(٧٨) .

الظاهرة الثالثة : بيان ما يجب ان يكون عليه الانسان من الاستمرار على الجادة وعدم الانحراف عن خطها المستقيم ، وضرب لذلك اروع الامثلة في حالتي الاستقامة والانحراف ، فقال : (أَيَوَدُّ أَحَدُكُم أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِن نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرات وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ لَكُم ٱلآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)(٧٩) .

فعن ابن عباس ـ حينما سأله عمر عن معناها ـ قال : « ضربت مثلا لعمل ، قال عمر (رض) : اي عمل ؟ قال ابن عباس : لرجل غني يعمل بطاعة الله ، ثم بعث الله له الشيطان ، فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله . »(٨٠)

ان الظاهر من ضرب هذا المثل لا يوحي بهذا التفسير ، ولكن صورته توحي بأكثر من المعنى الظاهر ، وتعبر عن ضرورة الاستمرار في الاعمال الصالحة ، حذر

(٧٧) السيوطي ، الاتقان ٤/٤٠ .

(٧٨) ظ : تفصيل ذلك في الفصل الاول من الباب الثالث من هذه الرسالة بعنوان : (المنافقون واهل الكتاب)

(٧٩) البقرة /٢٦٦ .

(٨٠) السيوطي ، الاتقان ٤/٤١ .

التدهور في خضم المعاصي والآثام ، فكما ينبغي ان تستمر الجنة الفيحاء بعطائها دون اعصار او نار أو احتراق ، فكذلك ينبغي للانسان الاستمرار في العمل الصالح دون انحراف او انحطاط أو رياء .

الظاهرة الرابعة : التدرج من الادنى لايضاح حقيقة الاعلى في مجال تثبيت نفوس المؤمنين ، وطمأنة الجماعة الاسلامية ، وتوجيهها في مجابهة المنافقين واضرابهم ممن لا يدركون هذا الضوء الفياض الذي ينشره الله تعالى ليشمل العوالم بأسرها ، وتمثل هذا الاتجاه الجديد بعطائه آية النور بخاصة ، وهي قوله تعالى :

(ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ ٱلأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)(٨١)

فهذا المثل على اختلاف التعليل في تأويله ربما « ضربه الله للمؤمن ، والمشكاة نفسه ، والزجاجة صدره ، والمصباح الايمان ، والقرآن في قلبه يوقد من شجرة مباركة هي الاخلاص لله وحده لا شريك له ، فهي خضراء ناعمة كشجرة التف بها الشجر ، فلا تصيبها الشمس على اي حال كانت ، لا اذا طلعت ، ولا اذا غربت ، وكذلك المؤمن قد احترز من ان يصيبه شيء من الفتر ، فهو بين اربع خلال : ان اعطي شكر ، وان ابتلي صبر ، وان حكم عدل ، وان قال صدق »(٨٢)

الظاهرة الخامسة : تتجلى في ضرورة الاعتماد على النفس في العمل الصالح ، واستبعاد العقلية القبلية ، وفلسفة الاحساب والانساب ، والقرابة وذوى الرحم في نطاق التشريع الاسلامي وسيرورة أحكامه العامة ، فضرب لذلك مثلين متقابلين

---

(٨١) النور /٣٥ .

(٨٢) الطبرسي ، مجمع البيان ١٤٤/٤ .

للذين كفروا والذين آمنوا ، لامرأتين من كل فريق ، وبدأ بذكر امرأتي نوح ولوط اذ كانتا تحت عبدين صالحين تشريفا لزوجيهما ، وليتطلع السامع الى ذكر الاخريين ، وهما امرأة فرعون باعتبارها مؤمنة ، وتحت اكبر طاغية في عصره ، ومريم ابنة عمران التي تعرضت لاعظم محنة انسانية ، وأقسى تجربة في الابتلاء ، قال تعالى :

(ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَةَ نُوحٍ وَٱمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّاخِلِينَ • وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمنوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَونَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ• وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَانِتِينَ)[٨٣]

وفي هذه الآيات تعريض بل تصريح في تخويف المؤمنين والمؤمنات ، او من اعتمد على علاقته بذوى الرسالة من بطش الله تعالى ، بل هو تبشير ايضا لمن كان متصلا بالكافرين نسبا وهو مؤمن . وبعد فالآيات كما يبدو من ظاهرها اعلان عن مبدأ المساواة في القيمة النسبية . وتأكيد لمبدأ الفردية في قبول الاعمال او رفضها .

وبتحديد هذه الظواهر في ضرب الامثال المدنية ، يمكننا القول بان ضرب الامثال القرآنية في البيئة المكية يختلف عنه في بيئته المدنية من حيث المحتوى والمضمون والوظيفة .

فالمهمة فيه في مكة ملائمة لطبيعة الدعوة الاسلامية في أيامها الاولى ، ومناسبة لسنة التدرج في التوجيه عند بزوغ الاسلام .

ومهمته في المدينة جاءت متوازنة مع عملية الاستجابة التي لمسها في النفوس ، فكان لكل منهما منهجيته في الامثال .

---

(٨٣) التحريم /١٠ـ١٢ .

هـ ـ إنكاره

ويبدو ان استعمال هذا الضرب من البيان قد أثار حفيظة المحور الثلاثي المعارض للرسالة : اليهود ، المنافقين ، المشركين . فبدأ انكارهم ضرب الامثال ، واستغرابهم الامر ، ترصدا وتحينا ، لا واقعا وموضوعا ، فهم يتصنعون الانكار ، ويظهرون الاستغراب .

وقد بلغ انكارهم ذروته حينما ضرب المثل بالبعوضة فقالوا : ـ بما حكاه اللّه عنهم ـ (مَاذَا أرادَ ٱللَّهُ بِهَذا مَثَلاً)[٨٤] وقد كانوا واجمين امام ضرب المثل بالعنكبوت (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنْكَبُوتِ ..)[٨٥] « فقال اعداء الله : وما هذا من الامثال ؟ وقالوا مثل ذلك عند انزاله (يَا ايُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُو لَهُ : إنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُوَن مِنْ دُونِ ٱللّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً[٨٦] ...) [٨٧]فاجتمع ذكر الذباب والعنكبوت في المثلين ، وامامهم ضرب البعوضة مثلا ، ومن بين ايديهم ذكر الكلب والحمار في مثلين هما :

أ ـ (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ)[٨٨]

ب ـ (مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَوْرَاْةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً)[٨٩]

---

(٨٤) البقرة /٢٦ .

(٨٥) العنكبوت /٤١ .

(٨٦) الحج /٧٣ .

(٨٧) الفراء ، معاني القرآن ١/ ٢٠ .

(٨٨) الاعراف /١٧٦ .

(٨٩) الجمعة /٥ .

فسنحت الفرصة للانكار المصطنع اغـراء بالجاهلـين ، واصرارا على العنـت والوقيعة . ولكن انكارهم كان قد باء بالفشل منذ لحظته الاولى ، فضرب المثـل مصلحة من المصالح ، وهذه المصلحة قد تدعو الى التمثيل بالحقير من الاشياء كما تمثل بالعظيم منها ، والنتائج تكون واحدة عند الغاية « والعاقل اذا سمع التمثيل استبـان له الحـق ، ومـا زال النـاس يضربـون الامثـال بالبهائـم والـطيور والاحناش[٩٠] ، والحشرات ولسان العرب ملآن من ذلك ... والامثال مضروبة في الانجيل بالاشياء الحقيرة كالنخالة والدود والزنابير ، وكذلك قرأت امثالا في الزبور ، فأنكار ضرب الامثال جهالة مفرطة ، او مكابرة واضحة . »[٩١]

والطريف في الامر ان ينسب حمزة بن الحسن الاصبهاني (ت : ٣٥١ هـ تقريبا) الى العرب انفسهم ضرب الامثال بالبهائم وسواها ، وتفردهم في ذلك عن سائر الامم « والسبب في تفرد العرب باستعمال ذلك دون سائر الامم ، ان العرب اناس انما وضعوا بيوتهم وابنيتهم وسط السباع والاحناش ، والهمج والحشرات ، فليس يعثرون الا بها ، ولا يفتحون عيونهم على سواها ، فحين تأملوا اخلاق تلك البهائم ... قالوا عند ضرب الامثال باخلاق الانسان : ان فلانا له جرأة الاسد ، ووثوب النمر ، وروغان الثعلب ، وختل الفهد ، وصولة الجمل ، وحملة الثور ، وغدر الذئب ، وحفاظ الكلب ، وعقوق الضب ، وجمع الذر ، وهداية الحمام ، وحماقة الضبع ... »[٩٢]

وقد ايدت الدراسات المنهجية المعاصرة استعمال العرب للحيوانات في نماذج امثالها ، قال الدكتور احمد الضبيب بما ترجمته : « لعبت الحيوانات دورا مهما في صوغ الامثال العربية القديمة ، فقد استعملت الحيوانات في مثل تلك الامثال لتصـوير

---

(٩٠) في الاصل : الاجناس .

(٩١) ابو حيان الاندلسي ، التفسير ١/١٢٠ .

(٩٢) الاصبهاني ، الدرة الفاخرة في الامثال السائرة ١/٥٩ـ٦٠ .

مشاهد الحياة الانسانسة المختلفة . ان مثل تلك الامثال تضمنت افكارا وملاحظات ومشاهدات مستمدة بصورة رئيسة من حياة الحيوان بمقارنتها بحياة الانسان . »[٩٣]

والقرآن ما استعمل كل هذه الاجناس المتعارفة لديهم ، وانما اقتصر على البعض منها بما تمليه ضرورة مخاطبتهم بافضل ما يتمثلون به ، واعرف ما يضربون به المثل ، راصدا بذلك عوائد المثل ليس الا .

ومن هنا قيل « والامثال مقادير الافعال ، والمتمثل كالصانع الذي يقدر صناعته ، كالخياط يقدر الثوب على قامة المخيط ثم يضربه ، ثم يقطع . وكل شيء له قالب ومقدار ، وقالب الكلام ومقداره الامثال . »[٩٤]

وهذا التقدير يراعي فيه الحدث وما يصلح له ، والفهم وما يوافق مقتضاه ، والعلة وما يناسب معلولها « فان كان المضروب له المثل عظيما كالحق والاسلام ضرب مثله بالنور والضياء ، وان كان ضعيفا حقيرا كالاصنام ضرب مثله بما يشبهه كالذباب والبعوض والعنكبوت[٩٥] . »

والعبرة في ضرب الامثال ليست بأدواتها والاتها ، وانما بمكنوناتها وغاياتها ، وما يدرينا بسر الاعجاز في التركيب الجثماني للبعوضة مثلا ، وما فيه من ابداع وتحد واعداد ، ولعل فيه من الانجاز الخلقي ما لا نشاهده باكبر الاجسام ضخامة وكبرا ، على ان المبدع لها جميعا هو الله وكفى « والله رب الصغير والكبير ، وخالق البعوضة والفيل ، والمعجزة في البعوضة هي ذاتها المعجزة في الفيل . انها معجزة الحياة . معجزة السر المغلق الذي لا يعلمه الا الله على ان العبرة في المثل ليست في الحجم ، وانما الامثال ادوات للتنوير والتبصير . وليس في ضرب الامثال ما يعاب ، وما من شأنه

---

(٩٣) AL-dhubaib , A.M., P 39.

(٩٤) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ٤٨٧/١ .

(٩٥) محمد محمود حجازي ، التفسير الواضح ١٢٢/١ .

الاستحياء من ذكره . والله ـ جلت حكمته ـ يريد بها اختبار القلوب وامتحان النفوس . »[96]

وهذه الاجسام الصغيرة على ضآلتها ونحافتها وصغرها ، ما زالت مؤشرات منبهة على التحدي المتكامل ، وهي آكد على صغر الانسان في الابداع ، وأجدر بان يخفف من غلوائه ، ويطأطيء من غروره وتعاليه ، ليجد نفسه امام عظمة الخالق ، وجبروت البارىء المصور ، ضعيف القوى واهن الارادة (يَا أَيُّها ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ)[97]

« ولقد مضى على الناس منذ ضرب لهم كتاب الاسلام هذا المثل اربعة عشر قرنا ... وما يزال المثل القرآني يتحدى كل جبروت الغزاة وعبقرية العلماء ، وما يزال على الذين غرهم الغرور بما حقق انسان العصر الحديث من معجزات العلم ، ان ينسخوا ذلك ، بأن يجتمعوا فيخلقوا ذبابا ، او يستنقذوا شيئا سلبتهم اياه هذه الحشرة الضئيلة التي تقتلها ذرة من هواء مشبع بمبيد الحشرات ، وتستطيع مع ذلك ان تسلب مخترع المبيد حياته ، بلمسة هينة خاطفة تحمل اليه جرثومة داء مميت . »[98]

اذن فدعوى انكار ضرب الامثال من جهة نظر علمية دعوى متهافتة لا تقوم على اساس سليم . وهي كذلك من وجهة نظر تشريعية شبهة لا تستند الى ركن قويم ، وقد كشف الله هذه الشبهة على وجه التحديد المفصل ، بما اضاف سبحانه

---

(٩٦) سيد قطب ، في ظلال القرآن ١/٥٧ .

(٩٧) الحج /٧٣ .

(٩٨) بنت الشاطىء ، القرآن وقضايا الانسان ١٦٥ .

الى هذه المجموعة المتنكرة لمبدأ ضرب الامثال من سمات وصفات فقال تعالى : (إنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحيِي أنْ يَضرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَما فَوقَها فأمَّا ٱلَّذِين آمَنُوا فَيعْلَمُونَ أنَّهُ ٱلحَقُّ مِنْ ربهِم ، وَأمَّا ٱلَّذين كَفرُوا فَيقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بهَذا مَثَلاً يُضَلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً ، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاّ الفَاسِقِينَ • ٱلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ ٱللّه مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهِ وَيَقْطعُونَ مَا أَمَرَ ٱللّهُ بِهِ أنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ)[٩٩] .

فبدأ اولا بتبكيت نفوسهم ، ورد سخريتهم ، فأفاد انه لا يستحيي من ضرب الامثال بأدنى مخلوقاته بعوضة اودونها ، لان التمثيل مساق على ضيغة مضربه . ثم أخذ بتعيين موقع الناس من هذه الامثال ، فأما الذين استقاموا بالهدى ، وتفتحت سرائرهم بالايمان ، فيزدادون بذلك ايمانا ، ويعلمون انه الحق منه تعالى ، واما المنافقون فيسلكون طريقا شائكةفي التكذيب والتشكيك ، فيثيرون التساؤلات جزافا ، ويحاججون باطلا « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ويصكهم الجواب الدامغ بان غايته امتحانية محضة للموازنة بين الهدى والضلال ، ورصد الحواجز فيما بينهما ، فالمؤمنون متساوقون معه ، والكافرون متباعدون عنه .

ثم وسم هؤلاء المتباعدين بهذه السمات اجمالا :

١ ـ نقض عهد الله ، في فسخة بعد احكامه ، وحله بعد ابرامه .

٢ ـ قطع الارحام ، وقد أمر الله بوصلها وتقريبها .

٣ ـ الافساد في الارض ، بقطع السبيل الصريح ، وتعويق الناس عن الايمان ، وتسفيه احلام المسلمين .

ونتيجة لهذه الآثام التي التصقت بهم ، وشكلت جزءا من كيانهم في الافساد ، فقد استحقوا الخزي في الدنيا بفقدان الاطمئنان النفسي ، والاستقرار الذهني ،

---

(٩٩) البقرة /٢٦ـ٢٧ .

واستوجبوا العذاب في الآخرة جزاء وفاقا بأعمالهم ، ومن خسر الدنيا والآخرة فخسرانه هو الخسران المبين .

وكأن القرآن في نظره لآثار هؤلاء في الهدم ، وتعريته لكبريات معايبهم ومثالبهم ، لم ينظر الى تسجيل حادثة تاريخية معينة ، ولا تشخيص واقعة بجزئياتها الدقيقة ، وانما اكتفى بان يعطي تعميم اوصافهم كصورة شاملة يترصدها المؤمنون ، ويحاولون الابتعاد عن نزعاتها ونزواتها ، في نقض العهود الفطرية ، وقطع صلات الارحام ، وحل الروابط الاجتماعية ، والافساد في الارض عن طريق نشر الفوضى في التكذيب والانكار جهلا وعنتا . فالايتان ـ وهما في معرض الرد على من استنكر ضرب الامثال ـ مرتع خصب لكسب تعاليم ما ، ودرء مفاهيم ما ، كسب التعاليم الاصيلة في اليقظة والحذر ، ودرء المفاهيم العابثة في الاعتداء والفسوق . وفي هذا الكشف والدرء تعرية للتخريب بأزيائه المختلفة ، وصوره المتجددة . سواء ما يخص الفكر والعقيدة ، او ما يمس الحياة والسلوك .

الفصل الثالث

« تقيم المثل القرآني »

فكرة التقسيم

الالفاظ الجارية مجرى الامثال

خلاصة واستدراك

آيات المثل القرآني

فكرة التقسيم

يجد الباحث في مصنفات علوم القرآن ومراجع الأدب تقسيما للمثل القرآني فيه كثير من المناقشة . فالزركشي (ت : ٧٩٤ هـ) في البرهان[١] ، والسيوطي (ت : ٩١١ هـ) في الاتقان[٢] يقسمان المثل القرآني الى قسمين هما : المثل الصريح والمثل الكامن .

واضاف جماعة من الاعلام قسما ثالثا هو الألفاظ الجارية مجرى الامثال[٣] . وعلى هذا فالاقسام المدعاة ثلاثة :

١ ـ المثل الصريح .
٢ ـ المثل الكامن .
٣ ـ الالفاظ الجارية مجرى الامثال .

والتحقيق ـ كما سيأتي ـ ان الذي ينطبق عليه مفهوم المثل القرآني هو المثل الصريح دون القسمين الاخيرين . فهو وحده الذي يحقق لنا المثل في دلالته القرآنية ، اما المثل الكامن فلنا معه حديث خاص نوقفه به على اعتاب الالفاظ القرآنية الجارية مجرى الامثال ، واما الالفاظ الجارية مجرى الامثال فلا تدخل ببحثنا ولا يشتمل عليها موضوعنا لانها تفقد الموروث القرآني لصيغة المثل ، فهي لم تضرب امثالا من قبل الله تعالى ، بل فيها قوة المثل في سيرورته وصلاحيته للذيوع

---

(١) الزركشي ، البرهان ٤٨٦/١ .

(٢) السيوطي ، الاتقان ٣٩/٤ .

(٣) الثعالبي في كل من خاص الخاص ١١ـ٢٩ والتمثيل والمحاضرة ١٥ـ١٨ + الحصري القيرواني ، زهر الآداب ١١٠٦/٤ + ابن شمس الخلافة ، الآداب ٦١ـ٦٣ + البهائي ، اسرار البلاغة ، ٣١٦ـ٣١٧ ، والمخلاة ٣٠٧ + الجزار ، تفصيل موضوعات القرآن ، ٣٠٣ .

فيما اعتدنا عليه من امثال العرب وحكمها السائرة . وأمثال القرآن شيء ، وامثال العرب شيء آخر .

ولايضاح هذه الحقيقة علينا ان نقوم بدراسة شاملة لاصل الفكرة ، ليخلص لنا ـ في ضوء ذلك ـ مدى تقسيم المثل القرآني عند الاطلاق .

ذهب الزركشي (ت : ٧٩٤ هـ) الى القول بان المثل القرآني : « قسمان : ظاهر وهو المصرح به ، وكامن وهو الذي لا ذكر للمثل فيه ، وحكمه حكم الامثال . »[٤]

واكتفى بهذه العبارة ، وصدر عنه هذا الحكم دون ضرب امثلة عليه ، بل ولم يعطنا نموذجا واحدا للمثل الكامن . وما ندري ما قصد اليه في قوله : لا ذكر للمثل فيه . هل اراد ان لا ذكر للتمثيل المنتزع من صور متعددة او من هيئة مفردة ، اذن فكيف اهتدى الى انه مثل من الامثال ؟ ام اراد لا ذكر لمادة المثل ، فان لم يذكرها الله مع عدم ارادته للمثل ضربا ، فالموضوع منفي جملة وتفصيلا ، وان لم يذكرها حذفا ، كقوله تعالى : (وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءً)[٥] او عطفا ، كقوله تعالى : (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ)[٦] ، او دلالة ، بناء على تضافر الروايات المعتبرة في ذلك كقوله تعالى : (وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَٱلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا ...)[٧] ، فهو المثل الصريح الواضح الذي لا غبار عليه ، وان لم تذكر اداة التمثيل او مادة المثل .

واما السيوطي (ت : ٩١١ هـ) فقد قال : « امثال القرآن قسمان : ظاهر مصرح به وكامن لاذكر للمثل فيه . »[٨] .

---

(٤) الزركشي ، البرهان ٤٨٦/١ .
(٥) النور ، ٣٩ .
(٦) البقرة ، ١٨ .
(٧) الاعراف ، ٥٨ .
(٨) السيوطي ، الاتقان ٤٩/٤ .

وهو في التعبير يحاكي عبارة الزركشي بل يكررها ، وما قلناه هناك يقال هنا ، ويزاد عليه : أن السيوطي نقل عن الماوردي (ت : ٤٥٠ هـ) محاورة في ضرب امثلة للمثل الكامن الذي ارتضى تسميتها به ، وقوله كامن لاذكر للمثل فيه ، ابهام واجمال ، فكيف صح عنده انه مثل مع اعترافه بعدم ذكر المثل فيه ، ولما لم يكن للمثل ذكر فيه ، فهو ليس بمثل اذن ، الا ان يستنبطه استنباطا فيستخرجه استخراجا بحسب ذائقته البلاغية ، ولو حدث هذا لقلنا انها الامثال عند الناس لا في ضرب القرآن لها ، وكتاب الله بحسب بلاغته وسيرورته كله حكم وامثال ، ولكنها حينئذ ليست الامثال التي ضربها الله للناس في القرآن ، وانما هي الامثال التي استخرجها الناس من القرآن بحسب المفهوم الاصطلاحي الشائع عندهم ، بينما نجد القرآن قد ضرب الامثال قبل تحديد مفهومها هذا كما سبق بيان ذلك(٩) .

واما ما اورده السيوطي نقلا عن الماوردي (ت : ٤٥٠ هـ) فهو عبارة عن مقارنة بين اقوال الناس ، واقوال الله ، قالت الناس كذا ، وقد سبقها الله فقال كذا .

يقول الماوردي : « سمعت أبا اسحاق ابراهيم بن مضارب بن ابراهيم يقول : سمعت ابي يقول : سألت الحسين بن الفضل فقلت : انك تخرج امثال العرب والعجم من القرآن ، فهل تجد في كتاب الله « خير الامور اوساطها » . قال نعم ، في اربعة مواضع)

قوله تعالى (لَاَّ فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ)(١٠) .

وقوله تعالى (وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يُقْتِرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا)(١١) .

وقوله تعالى (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ)(١٢) .

---

(٩) ظ : فيما سبق من هذه الرسالة ، الفصل الاول من هذا الباب ، تعقيب ورأي من : المثل في القرآن .

(١٠) البقرة ، ٦٨ .

(١١) الفرقان ، ٦٧ .

(١٢) الاسراء ، ٢٩ .

وقوله تعالى (وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَتُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَينَ ذَلِكَ سَبِيلا)[١٣] .

قلت/ : فهل تجد في كتاب الله « من جهل شيئا عاداه » ؟

قال : نعم في موضعين :

(بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ)[١٤] .

(وَإذا لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إفْكٌ قَديمٌ)[١٥]

قلت : فهل تجد في كتاب الله : « احذر شر من احسنت اليه » ؟

قال : نعم .

(وَمَا نَقَمُوا إلاَّ أنْ أغْنَاهُمُ ٱللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ)[١٦]

قلت : فهل تجد في كتاب الله : « ليس الخبر كالعيان » ؟

قال : في قوله تعالى :

(قَالَ اَوَلَمْ تُؤمِنْ قَالَ بَلىَ وَلَكِنْ لَيْطَمئِنَّ قَلْبِي)[١٧] .

قلت : فهل تجد « في الحركات البركات » ؟

قال : في قوله تعالى :

(وَمَنْ يُهَاجِرْ فيِ سَبِيلِ ٱلله يجَدْ فيِ ٱلأرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً)[١٨]

قلت : فهل تجد « كما تدين تدان » ؟

قال : في قوله تعالى (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ)[١٩] .

قلت : فهل تجد فيه قولهم : « حين تغلي تدري » ؟

---

(١٣) الاسراء ، ١١٠ .

(١٤) يونس /٣٩ .

(١٥) الاحقاف/١١ .

(١٦) التوبة /٧٤ .

(١٧) البقرة /٢٦٠ .

(١٨) النساء /١٠٠ .

(١٩) النساء /١٢٣ .

قال : (وَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ حِينَ يَرونَ العَذَابَ مَنْ أضَلُّ سَبِيلا)[٢٠]

قلت : فهل تجد فيه « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » ؟

قال : (هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إلاّ كَما أَمِنْتُكُمْ عَلَى أخِيهِ مِنْ قَبْلُ)[٢١] .

قلت : فهل تجد فيه « من اعان ظالما سلط عليه » ؟

قال : (كُتِبَ عَلَيهِ أنَّهُ مَنْ تَوَلاهُ فَإنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ عَذَابِ السَّعِيرِ)[٢٢] .

قلت : فهل تجد فيه قولهم : (لا تلد الحية الا حية) ؟

قال : قوله تعالى (وَلاَ يَلِدُوا إلاَّ فَاْجِراً كَفَّاراً)[٢٣]

قلت : فهل تجد فيه « للحيطان آذان » ؟

قال : (وَفِيكُمْ سَمَّـاعُونَ لَهُم)[٢٤]

قلت : فهل تجد فيه : « الجاهل مرزق والعالم محروم » ؟

قال : (وَمَنْ كَانَ فِي الضَّلاَلَةِ دْلَهُ فَلْيُمْدِ الرَّحْمَنُ مَدًّا)[٢٥]

قلت : فهل تجد فيه « الحلال لا يأتيك الا قوتا ، والحرام لا يأتيك الا جزافا » ؟

قال : (إذْ تَأْتِيهِم حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِم شُرَّعَاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَتاتِيْهِمْ)[٢٦] .

ولو حققت النظر فيما اورده الماوردي لما وجدت مثلا قرآنيا واحدا بالمعنى الذي يراد التعبير عنه بانه « مثل كامن » على ان الماوردي لم ينقل عن الحسين بن الفضل بان متخيره هذا مثل كامن ، ولا سمى الماوردي ذلك به ، وانما اورد رواية للمقارنة بما يمكن ان يعد امثالا من كلام العرب والعجم ، ووضع قائمة مختارة ازاءه من كتاب الله ، بما يبذ كلامهم ويعلو على امثالهم .

(٢٠) الفرقان /٤٢ .

(٢١) يوسف /٦٤ .

(٢٢) الحج /٤ .

(٢٣) نوح /٥

(٢٤) التوبة /٤٧

(٢٥) مريم /٧٥ .

(٢٦) الاعراف /١٦٣ .

(٢٧) السيوطي ، الاتقان ٤١/٤ـ٤٣ .

فالتسمية اذن اختارها السيوطي متابعا فيها الزركشي ، وطبق عليها هذه الامثلة ، فهي فيما عنده امثال كامنة . « ولكنه من الواضح ان هذه العبارات القرآنية لا تدخل في باب الامثال ، فان اشتمال العبارة على معنى ورد في مثل من الامثال ، لا يكفي لاطلاق لفظ المثل على تلك العبارة ، فالصيغة الموروثة ركن اساسي في المثل . لذلك نرى ان اصطلاح العلماء على تسمية هذه العبارات القرآنية (امثالا كامنة) محاولة لا تستند على دليل نصي ولا تأريخي »(٢٨) .

على ان هذه العبارات القرآنية لا مفهوم لها متكاملا في المثل الاصطلاحي ، ولا دلالة واضحة فيها على المثل في الاستعمال القرآني ، فالمفهوم العام للمثل في الاصطلاح هو ان تلمس مورده لما هو مشابه للحالة التي ضرب من اجلها ، ولا يطلق على نفس تلك الحالة ما لم تتكرر نظائرها . فالمثل يفقد قوة التمثيل على ذاته بل يتعدى ذلك الى حالة اخرى يقربها الى الاذهان بعقد مشابهة ضمنية او صريحة بين الاولى والثانية على ان تكون الثانية بمنزلة الاولى(٢٩) .

اما بالنسبة لامثال القران فليس الامر كذلك ، اذ لاحالة سابقة يقاس عليها ، ولا نظائر يشار اليها ، وانما انزلت لاول مرة على صيغة مثل يتمثل به ابداعا وابتكارا واعجازا ، كتبت لها السيرورة او لم تكتب ، تداولها الناس أو أهملوها ، وهي ـ بعد ـ توقيف من الله لا يزاد عليها .

والعبارات المختارة الآنفة ، لا مورد في مضربها ، فخرجت عن الحد الاصطلاحي للمثل ، وليس لها ايراد في القرآن باعتبارها امثلا ، فخرجت عن الحد التوقيفي للامثال القرآنية التي لا تصاب بالاختيار بعد نص القرآن عليها .

واني لاستغرب جدا ان تسمى تلك العبارات امثالا كامنة ، ومهمة المثل مهمة ايضاحية للكشف والابانة ، ولا يتم هذا الايضاح الا بالتصريح في المثل من اجل

---

(٢٨) عبد المجيد عابدين ، الامثال في النثر العربي القديم ١٣٦ .

(٢٩) ظ : المثل في الاصطلاح من هذه الرسالة .

ادراك وظيفته ، وتنفيذ مهمته . اما اذا كان المثل كامنا فحينئذ يفقد مهمته هذه ، وتكون عائديته على الغموض اقرب منها الى البيان ، اذ يجب ـ والحالة هذه ـ اعمال الفكر ، واجالة الرأي في البحث عن المثل لاستخراجه ، وهذا ما ترفضه طبيعة المثل القرآني في جلائه ووضوحه ، بل في كونه اداة توضح الغامض ، وتكشف المجهول لاعلى العكس .

فلو اعترض معترض وقال : ان قوله تعالى :
(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا القُرآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ)(٣٠) يدل ان هناك امثالا في القرآن من كل فصيل ، وان هذه الامثال منتشرة بين طياته هنا وهناك ، ولا تنحصر بالامثال الصريحة قلت . قلنا : ان هذا الاعتراض مردود بأن ماورد في القرآن من امثال مصرح بها ، سيرها الله للناس ، وضربها للعالمين كاف لاستيعاب دلالة هذه الآية واضرابها في الضرب والتصريف ، وذلك ان المثل القرآني قد شمل جميع مناحي الحياة والموت والكون في العبرة والتذكرة للناس ، كغايات من مضربه ، ونتائج لتصرفه ، وانه قد كشف الاحوال المجهولة ، والتواريخ الغامضة للامم السابقة ، والقرون الغابرة ، بما يعتبر ـ دون ادنى شك ـ تصريفا منه تعالى للناس من كل شيء في كتابه الكريم .

وعلى هذا ، فالاولى بما اصطلح عليه بالامثال الكامنة عند الزركشي والسيوطي ان يسمى : بالحكم الشاردة ، او الالفاظ القرآنية الجارية مجرى الامثال . وقد تداولها الناس استئناسا ببلاغتها ، واحتياجا لمضربها ، حتى عادت سائرة بينهم بتتابع الاستشهاد بها في ضوء ما تعارفوا عليه من امثال الخاصة والعامة . وهذا ما يتكفل بايضاحه المبحث التالي .

---

(٣٠) الكهف /٥٤ .

الالفاظ الجارية مجرى الامثال

تنبه القدامى من علمائنا الى هذا الملحظ بدقة ، فبحثوه بحذر وتحرز شديدين ، وعقدوا بعض الابواب في مصنفاتهم بما أسموه : الالفاظ الجارية مجرى الامثال في القرآن الكريم .

ولو تتبعت ما نصبوا من مشخصات وامثلة لهذا النوع من البيان القرآني، لرأيته هو الذي اصطلح على بعضه بالامثـال الكامنـة تجـوزا . وبغية التحقيق في هذا الجانب ، وفصله عن صيغة المثل القرآني ، علينا التعرف على اوليات الموضوع ، ومناقشة ابعاده بحسب القدم الزمني .

١ ـ لعل من أقدم من أشار الى هذا الموضوع ابو منصور الثعالبي (ت : ٤٢٩ هـ) في كتابيه : خاص الخاص ، والتمثيل والمحاضرة .

ففي خاص الخاص عقد الباب الثاني : في امثال العرب والعجم والخاصـة والعامة ، وأورد ما جاء في معانيها من الفاظ القرآن الكريم وهي « أحسن وأبلغ وأشرف وأولى بالاقتباس والتمثيل بها » على حد تعبيره[٣١] .

وطريقة الثعالبي في ذلك ان يأتي بالمثل العربي ، او المثل المترجم ويعقب عليه بقوله : « وأحسن من هذا كله قول الله عز وجل »[٣٢] ، ويأتي بجزء من آية تناسب ذلك المثل ، وقد سرد عدة أمثال عقبها بعدة آيات من كتاب الله الكريم بما يزيد على مائة آية في الصبر والعفو والمشاورة والمداراة والتوسط في الامور . وكل ما اورده

(٣١) الثعالبي ، خاص الخاص ١١ .

(٣٢) المصدر نفسه ١١ـ٢٩ .

عبارة عن الفاظ سائرة يمكن ان يستشهد بها في الاحداث بدلا عن امثال الخواص والعوام ، او العرب والعجم[٣٣] .

وفي التمثيل والمحاضرة كشف الثعالبي نموذجا من امثال العرب يتمثل من ألفاظ القرآن بأحسن منها وأبلغ ، عدد فيها قسما من أمثال العرب ، وعقبه ببعض الاجزاء من الآيات القرآنية على طريقته في خاص الخاص . ثم سرد جمهرة من امثال العجم المترجمة ، وأورد بعدها ما يتمثل به من القرآن ، ثم رتب عدة عبارات قرآنية لا تتجاوز العشرين آية ، في الاغلب[٣٤] .

ولقد كان الثعالبي دقيقا في التسمية ، ولم يطلق على متخيره هذا اسم الامثال بل اعتبرها ألفاظا جارية مجرى الامثال ، لانها بليغة يمكن للانسان ان يتمثل بها ، ولم تضرب مثلا لنا من قبل الله تعالى ، وانما ارتأى الناس ايرادها ، والاستشهاد بها ، وما يستنبطه الناس شيء يجري حسب اختيارهم الذوقي ، وما يضرب به الله تعالى من الامثال شيء آخر له مميزاته الخاصة به .

٢ ـ وقد نهج أبو اسحاق ابراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت : ٤٥٣ هـ) في زهر الآداب ، منهج الثعالبي في كتابيه السالفين ، اذ أورد قسما مما اختاره الثعالبي ، ومما اختاره هو بالذات وسماه : « امثال للعرب والعجم وما يماثلها من كتاب الله تعالى مما هو أجل منها وأعلى »[٣٥] .

وقد بدأها بقول الامام علي (ع) « القتل أنفى للقتل »

وفي القرآن ما يوازنها (وَلَكُم فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ)[٣٦] .

وختمها بقول العجم : « كل شاة تناط برجلها . »

(٣٣) ظ : المصدر نفسه ١١ـ٢٩ .

(٣٤) الثعالبي ، التمثيل والمحاضرة ، ١٥ـ١٨ .

(٣٥) الحصري القيرواني ، زهر الآداب وثمر الالباب ١١٠٦/٤ .

(٣٦) البقرة /١٧٩ .

وفي القرآن ما يقابلها (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ*)(٣٧) .

وقد أورد في خلال ذلك طائفة من الحكم والامثال في قبال ما يستشهد به من آيات القرآن او أجزاء تلك الآيات . على ان هذه المقارنة ـ فيما يبدو لي ـ ليست سليمة في حدود كثيرة ، وان كان الهدف منها سليما وهو اظهار ما في كتاب الله من قيم وحكم ، اذ لا موازنة بين كلام الخالق وكلام مخلوقيه ، ولا مقايسة بين أداة اعجزت العرب والعجم تحديا في النظم وجودة التأليف ، وبين ألفاظ صنعها الناس .

٣ ـ وقد عقد جعفر بن شمس الخلافة (ت : ٦٢٢ هـ) في كتابه الآداب ، فصلا عن الفاظ القرآن الجارية مجرى الامثال ، بعنوان : « فصل في ألفاظ يتمثل بها من القرآن الكريم »(٣٨) . وقد كان بتعبيره موافقا لما نتبناه من رأى ، اذ اعتبرها الفاظا بها من القوة البلاغية ما يجعلها تسير مسرى المثل في الاستشهاد .

وقد بدأها بقوله تعالى (لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ)(٣٩) . واختصها بقوله تعالى (أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُم لَاتُبْصِرُونَ)(٤٠) . وعدتها عنده سبعون لفظا ، أجزاء من آيات ، او آيات متكاملة(٤١) .

وقد كان موفقا في عدم المقارنة بينها وبين بعض الامثال العربية ، ولعله ادرك عدم وجه المقارنة في ذلك .

٤ ـ وأورد البهائي (ت : ١٠٣١ هـ) في اسرار البلاغة فصلا بعنوان « فيما ورد من كتاب الله تعالى مناسبا لكلام العرب :

(*) المدثر /٣٨ .

(٣٧) الحصري القيرواني . زهر الآداب وثمر الالباب ١١٠٦/٤ .

(٣٨) ابن شمس الخلافة . الآداب ٦١ .

(٣٩) النجم /٥٨ .

(٤٠) الطور /١٥ .

(٤١) ابن شمس الخلافة . الآداب ٦١ـ٦٣ .

أ ـ العرب تقول في وضوح الامر : قد وضح الصبح لذى عينين .
قال الله تعالى (الآنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ)[٤٢] .

ب ـ وتقول في فوات الأمر : سبق السيف العذل .
قال الله تعالى : (قُضِيَ ٱلْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ)[٤٣]

جـ ـ وتقول في تلافي الاساءة : عاد غيث على ما أفسد .
قال الله تعالى : (مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ)[٤٤]

د ـ وتقول في الاساءة لمن لا يقبل الاحسان : اعط اخاك ثمرة ، فان أبي فجمرة .
قال الله تعالى : (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ ٱلرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ)[٤٥]

هـ ـ وتقول في فائدة المجازاة : القتل أنفى للقتل .
قال الله تعالى : (وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ)[٤٦]

و ـ وتقول في اختصاص الصلح : لكل مقام مقال .
قال الله تعالى (لِكُلِ نَبأ مُسْتَقَرٌ) »[٤٨]

ويعاود البهائي الموضوع مرة اخرى في كتابه المخلاة ، ويعتبر العرب هي التي استفادت حكمها وامثالها من القرآن ، وقامت بمحاولة التقليد والمحاكاة والمجاراة له ، واجرت كلامها مجراه ، لانه المنبع الذي تغرف منه ، فقال :

أ ـ قولهم : ما تزرع تحصد ، (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِه)[٤٩] .

---

(٤٢) يوسف /٥١ .
(٤٣) يوسف /٩٥ .
(٤٤) الاعراف /٩٥ .
(الزخرف /٣٦ .
(٤٦) البقرة /١٧٩ .
(٤٧) الانعام /٦٧ .
(٤٨) البهائي ، اسرار البلاغة ٣١٦ـ٣١٧ .
(٤٩) النساء /١٢٣ .

ب ـ وقولهم : للحيطان آذان ، مذكور في قوله (وَفِيكُم سَمَّاعُونَ لَهُم)(٥٠)

جـ ـ وقولهم : احذر شر من احسنت اليه ، مذكور في قوله :

(وَمَا نَقَمُوا إلاّ أنْ أغْنَاهُمُ ٱللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ)(٥١)

د ـ وقولهم : لا تلد الحية الا حية ، مذكور في قوله :

(وَلاَ يَلِدُوا إلاّ فَاجِراً كَفَّارا)(٥٢) (٥٣)

وفيما اورده البهائي في كتابه اشارة الى ما في القرآن الكريم من الابداع ، والروائع الفنية التي انتهجتها العرب باستعمالاتها البلاغية والقولية في الصيغ والمعاني ، واخضع جميع ما أورده للمفهوم القرآني ، ولم يعتبر هذا امثالا .

٥ ـ وتبع المتقدمين من المتأخرين ، محمد بن عبد الله الجزار في كتابه : (تفصيل موضوعات القرآن) وعقد بابا باسم « من حكم القرآن الفاظ جرت مجرى الامثال » ابتدأها بقوله تعالى : (وَٱلْفِتْنَةُ أشَدُّ مِنَ القَتْلِ)(٥٤) . وختمها بقوله تعالى (وَمَا تَشَاؤُنَ إلاَّ أنْ يَشَاءَ ٱللهُ)(٥٥) . (٥٦)

وتعبير الجزار عن ذلك بانها من حكم القرآن تعبير لا يخلو من اصابة في التفريق بين الحكم والامثال .

وهذه الشذارات المقتطفة من القرآن ، والتي حصرها كل من الثعالبي ، والحصري القيرواني ، وابن شمس الخلافة ، والجزار . وأضف لها ما اختاره الماوردي رواية ، واقره عليه السيوطي ، كلها لا تمثل الا جزءا يسيرا من الفاظ القرآن السائرة التي يمكن ان تصاغ على شكل امثال ـ فيما تعارفنا عليه ـ تضرب في الحوادث ،

---

(٥٠) التوبة /٤٧ .

(٥١) التوبة /٧٤ .

(٥٢) نوح /٢٧ .

(٥٣) البهائي . المخلاة ٣٠٧ .

(٥٤) البقرة /١٩١

(٥٥) الانسان /٣٠ .

(٥٦) محمد عبد الله الجزار . تفصيل موضوعات القرآن . ٣٠٣ـ٣٠٤ .

وتطبق في الوقائع ، لذا فالجهد الذي بذله هؤلاء ـ نظرا لتوافر حسن النية ، وسلامة القصد ـ جهد مشكور يبرز لنا الملامح التي عليها القرآن الكريم في استكناه الفاظه التي نسج على منوالها الحكماء ، ولكنها ـ فيما يبدو ـ ليست من امثال القرآن في تحديدها الدقيق . واذا اضفنا الى هذا ان استقصاء الالفاظ الجارية مجرى الامثال في القرآن عملية صعبة ومضنية تدعو ان يتناول الباحث كل سور القرآن وآياته ، لأن كلام الله باجزاء آياته جله حكم وامثال شاردة ، ثبت لنا ضرورة استبعاد الالفاظ السائرة عن الموضوع ، لا لهذا الامر وحده ، بل لأن الحس النقدي والبعد البلاغي لا يستكملان عناصرهما في الفقرات ما لم يتعد طورها الى الآيات ، كما هي الحال في أمثال القرآن ، اذ المقارنة بين لفظ وآخر ، والموازنة بين كلمة واخرى ، والتفاضل بين عبارة وعبارة . مع عدم كون الجميع من المثل القرآني ، فانها ـ على ما بها من بلاغة وفصاحة ـ لا تنسجم وطبيعة البلاغة القرآنية كلا متراصفا ، والتي تتكامل ابعادها بعدم تجزئة الآيات ، وتعدي الفواصل ، اذ الوحدة العضوية للنص الكريم مرساة ـ في اغلب الترجيح ـ على اصل حدده الله ، وهذا الاصل هو الآية القرآنية من مبدئها الى فاصلتها ، والحكم على جزء من هذه الوحدة تفكيك لتماسكها ، وفصم لقوتها التركيبية التي قام عليها نظام القرآن ومنه امثاله . وهذه الالفاظ الجارية مجرى الأمثال ما هي الا اجزاء من آيات ، ومقاطع من وحدات ، لا مرجع لفصلها ، ولا مسوغ لابرازها كما نبرز كلام الخاصة من العلماء ، او كما نلتقط الشذرات من حكم العرب ، اذ ما تلفظه الحكماء يعتبر اعلى مراتب كلام الناس ، وأبلغ ما جادت به قرائحهم ، فهو المختار من كلامهم حينئذ . اما تقسيم الآية الى فقرات ، والفقرات من الامثال القرآنية ، فمعنى هذا اننا نختار من كلام الله تعالى ما يوافق اذواقنا ونفضل بعضه على بعض ونعتبره امثالا حتى مع مخالفتنا للذائقة الفنية التي تأبى تفكيك الآية الواحدة ، وفصم علاقة بعض الآية ببعضها الآخر ، تاركين وراءنا مجال

السياق القرآني وتفرده في النظم والتأليف . متجاهلين ان كلام الله مختار كله جملة وتفصيلا .

ان الالفاظ الجارية مجرى الامثال في القرآن تأخذ مكانتها في المجال البلاغي لا باعتبارها امثالا بل هي فن آخر له مقوماته ومميزاته وصيغه ، وهذه المميزات والمقومات والصيغ لا تصلح مادة لموضوع المثل القرآني على الاطلاق ، وانما تصلح مادة الموضوع : « الالفاظ الجارية مجرى الامثال في القرآن » وهي حينئذ غيره . وهي من الكثرة في صيغها بحيث انها تستوعب بحثا مستقلا متوافر المادة[٥٧] .

ومن هذه الصيغ ما سنورده هنا على سبيل التنظير لنخلص في بحثها انها ليست من الأمثال القرآنية ، وانما حملت قوة المثل في الذيوع بين ذوي البصائر فتعدوا بأمثلة من أجزاء الآيات الى الامثلة من المناسبات .

ولا يضاح ذلك نقف عند بعض الصيغ بالايضاح التالي :

اولا : ان قوله تعالى (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ ٱللهُ وَٱللهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ)[٥٨] عبارة قرآنية جرت بها ألسنة الناس في التمثيل للمظلوم ينتصر ، والمغبون ينتصف ، وقد نقلت من استعمالها في نصرة الله لانبيائه ، الى حوادث النصر غير المرتقب ، وعاد هذا النقل تنظيرا يضرب مثله للضعيف يكيده الاقوياء ، والساذج البسيط يسلط عليه المتربصون ، فيؤخذ له بحقه دون توقع أو حساب ، او يتفاءل له بالفرج والظفر ، الفرج بعد المحنة ، والظفر بعد الخذلان . فهو اذن تمثيل في قياس المثل الاصطلاحي بعقد مشابهة بين حالة المظلوم المنتصر وحالة من سبق من المرسلين في نصرة الله لهم . وهو استخراج بحسب اعتياد الناس في سوق امثالها ، بالقياس الى الوقائع ،

---

(٥٧) ظ : الملحق الاحصائي من هذه الرسالة ، بعنوان : ملحق احصائي بطائفة من الالفاظ الجارية مجرى الامثال في القرآن .

(٥٨) آل عمران / ٥٤ .

وهذا ما لم يرده القرآن في استعمال العبارة في قياس حالة على حالة ومع عدم ارادة القرآن لذلك فلا يحمل على المثل .

ثانيا : وجملة الشرط في فقرات الآيات وأجزائها قد تبدو ذات صيغة مثلية ـ لا سيما في الاشتراط بمن وان ـ كما هو في امثال الخاصة والعامة .

ومن بلاغة القرآن الكريم في الشرط وجوابه ان نجده مقترنا بحكمة او قاعدة تجري مجرى المثل ، وقد قصد الى ذلك في الاستعمال من اجل ترسيخه في النفس ، وتثبيته في الذهن ، وذلك مما ييسر استظهاره ، ويؤكد العبرة فيه . والتمثيل فيه بهذه الصيغة التي تبدأ باداة الشرط ، وتثني بفعله ، وتنتهي بجوابه ، مما يشد المتلقي اليها شدا في تلبث هذه المراحل واستدراجها حتى الانتهاء الى الفكرة العامة لما اريد بيانه . وهذا التركيب قصد اليه استعمالا بهذه الصيغة المتدرجة ، ولم يقصد اليه مثلا قرآنيا ، وان سار مسار الامثال ، ونماذجه في القرآن كثيرة ، ومنها قوله تعالى (وَإِنْ يَمْسَسْكَ ٱللهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاّ هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(٥٩) .

فما كان على هذا المنوال فليس من الامثال .

ثالثا : والاستفهام بشقيه الانكاري والتقريري تتراصف جمله على هيئة امثال مقررة لا يتعداها النهج الاصطلاحي للمثل العربي في الصياغة والمعنى ، ففيه من الأداء والارادة ما في المثل من المراد والدلالة ، وكلاهما ينبعان من اصل متقارب هو الاخذ بملحظ التشبيه مع الفارق في جملة من الاعتبارات ، فالاستفهام القرآني لم يرتبط بحادثة ما لتضرب المثل في ضوئها . والمثل العربي لم يطلق عليه اسم المثل الا بعد سبق الحادثة الأولى في الايجاد حتى ينظر مثاله في الحادثة الثانية حملا على

---

(٥٩) الانعام /١٧ .

الأَولى وتشبيها بها ، فهو لا يصلح الا هكذا . بينما نجد ما جرى على نسقه من القرآن غير معتد بشرط ، فهو يبرز لنا على سبيل الحكمة والقول السائر ، ويمكن تطبيقه على كل الحوادث بلا سبق مثال لها ، ونماذج ذلك من القرآن متيسرة منها :

١ ـ (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلاعْمَى وَالبَصيرُ)(٦٠) .

٢ ـ (هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لاَيَعْلَمُونَ)(٦١)

٣ ـ (أفَمَنْ كَانَ مُؤمِناً كَمَنْ كَانَ فاسِقاً لاَيَسْتَوُونَ)(٦٢) .

وقد ذهب بعض المفسرين الى اعتبار بعضها امثالا(٦٣) . . والحق ان هذه الايات والعبارات ليست امثالا قرآنية ، بل الأولى ان تكون من باب تشبيه المفرد بالمفرد ، او المقارنة بين صفة وصفة ، لأنها في كل الاحوال لا تستند على التمثيل المنزع من متعدد كما هو شأن اغلب امثال القرآن ، وليس هناك دليل نصي او شرعي على انها منه . ولأنك تجد المثل القرآني متميزا بخصائصه المحددة له ، ومتمسكا بالموروث القرآني الاصيل في وحدة الآية من جهة ، وبالابتكار الموضوعي من جهة اخرى ، فلا هو مرتبط بواقعة معينة سابقة لضربه ، ولا هو خاضع لمفهوم الجملة المفردة ، والعبارة الواحدة ، وليس بينه وبين سواه من التعبير مشابهة في تركيب ، او مجانسة في اسلوب .

وما يقال عن الاستفهام يقال عن الجمل النافية مقابلة صفة لاخرى ، او كيفية لكيفية كقوله تعالى (وَلاَ تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلاَ ٱلسَّيِّئَةُ)(٦٤) .

---

(٦٠) الانعام /٥٠ + الرعد/١٦ .

(٦١) الزمر/ ٩ .

(٦٢) السجدة /١٨ .

(٦٣) ظ : الطبرسي . مجمع البيان ٣٠٤/٢ + ٣٨٥/٣ .

(٦٤) فصلت /٣٤ .

رابعا : ولا يقف الموضوع عند هذا المجال فحسب بل يتعداه الى صيغ اخرى . فان كثيرا من الأوامر الالهية ، والتعاليم المثلى التي اقترنت بصيغة الامر والطلب لها ما للمثل من السيرورة والاستشهاد في مواطن كثيرة ، حتى عادت مثلا يحتذى في الدعوة الى الخير ، ونهجا يوصي به بعضنا البعض الآخر . ولا عجب في ذلك ، فمنهج القرآن الأدبي يستدعي تقاطر حكمه ، وانثيال شوارده ، ونصوصه تنهض بهذه الدعوى ، فقوله تعالى :

(خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَاهِلِينَ)(٦٥)

وان ورد موجها بامر الى الرسول الاعظم (ﷺ) ، تجد فيه نغمته وقعا ينطلق من وتر حساس ، اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فهو وان اراد النبي (ﷺ) فقد عم الى الأمة ، والآية وان رسمت مكارم الاخلاق للرسول المنقذ (ﷺ) بأضوائها الراصدة ، ولكنها استنت منهجا لا حبا لمن بعده من المسلمين . حتى اذا تأزمت الطبائع في انانيتها ، وانحدرت في سلوكها ، وتأرجحت بين حقها وباطلها ، وجدنا هذه الآية تدور على الشفاه ، ويوصي بها احدنا الآخر . وكأنها تعنيه في خطوطها السائرة ، مما يمنحها قوة المثل ، وخلود الشواهد المتميزة . ولكنها ليست من الأمثال في القرآن ، فهي وان كانت سائرة فليس من الضروري ان تكون امثال القرآن سائرة ، فهي امثال سواء اسارت بين الناس ام لم تكتب لها السيرورة عندهم . ومن المفيد هنا ان نؤكد ان مسألة المثل السائر مشترطة بين الاصطلاح . اما في القرآن فلا شرط هناك اذ قد تكون بعض عبائر القرآن التي ليست امثالا سائرة بين الناس اكثر من امثال القرآن نفسها .

وفي مثل هذه الحالة يمكننا ان نسمي هذا النوع من البيان في القرآن لما فيه من قوة تعبيرية سائرة باسم التعبيرات المثلية وهي :

---

(٦٥) الاعراف /١٩٩ .

« عبارات قائمة بذاتها ... تثرى التعبير وتوضحه ، بسبب ما فيها من بيان عظيم ، وهي مشهورة متداولة على العموم . »(٦٦) .

خامسا : ويلاحظ في الفاظ القرآن الكريم من قوة الدلالة ، وجمال العبارة ، وشدة الاسر ، ما لا تجده في اي نص آخر ، هذه القوة تمنحها صفة التعبير المثلي وان لم تكن من امثال القرآن ، فقد اكثر البلاغيون والنقاد الكلام حول هذه الآية :

(وَقِيلَ : يَا أَرْضُ ابلَعِي مَاءَكِ ، وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ، وَغِيْضَ ٱلْمَاءُ ، وَقُضِيَ ٱلأَمْرُ ، وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ، وَقِيلَ : بُعْداً لِلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ)(٦٧) .

وقد استخرجوا لها عدة وجوه بلاغية ، وعناصر فنية ، ومما تجدر الاشارة اليه هنا ان كل جملة من هذه الآية تصح ان تضرب مثلا بحسب مفهوم الألفاظ الجارية مجرى الأمثال . فآية واحدة يمكن استنباط ستة امثال منهـا ، لكل مثـل صيغته ودلالته ، فاذا قيست هذه الآية الى كتاب الله بتفصيله اشكل حينئذ حصر الفاظه الجارية مجرى الامثال ، ووقف الانسان عاجزا امام المعجزة الكبرى ، وانقلبت مهمة البحث الموضوعي في الأمثال القرآنية بخاصة الى مهمة اخرى تشمل جميع ما يتصل منها بفن القول .

وعلى هذا فالألفاظ الجارية مجرى الامثال موضوع قائم بذاته وله صيغه وتراكيبه المتعددة في القرآن ، ويعتمد استنباطه على الذائقـة البـلاغية والحـدس الفنـي ، وموضوع المثل القرآني غيره ، وليس لأحد اضافة ما ليس منه اليه ، وانما هو محدود بما ضربه الله وحده .

---

(٦٦) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ٣٠ .

(٦٧) هود/٤٤ .

خلاصة واستدراك

بعد هذا فاني لا اميل الى تقسيم المثل القرآني الى صريح والى كامن ، ولا أعد الألفاظ الجارية مجرى الأمثال من الأمثال القرآنية ، وانما المثل القرآني واحد ذو دلالة واحدة سواء اذكر لفظ المثل فيه ـ وهو الاعم الأغلب ـ أم أضمر وهو القليل النادر .

نعم يمكن تقسيمه في بيئته التي نزل فيها الى مكي ومدني وقد سبق الكلام عن ذلك في الفصل السابق .

وعلى هذا فانني ارفض ـ بالجملة والتفصيل ـ ما اعتبره الاستاذ محمد جابر الفياض امثالا قرآنية من الأمثال الكامنة ، التي اقمنا الدليل على بطلان تسميتها والحاقها بامثال القرآن ، ونعتبر خطوته هذه اقحاما على الأمثال لا يستوعبها مفهوم المثل القرآني(٦٨) .

نعم ، هناك طائفة يسيرة من الامثال القرآنية لم يرد بها لفظ المثل او مادته ، لأنها من الوضوح والابانة والقوة بحيث لا يحتاج معها ان يقول : مثل هذا كذا . ألا ترى الى قوله تعالى : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِم أَعْمَالُهُم كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ)(٧٠) . وان قوله تعالى : (وَكَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوجٌ مِنْ فَوقِهِ مَوجٌ مِنْ فَوقِهِ سَحَابٌ ..)(٧١) . فيه قوة قوله تعالى التمثيلية :

---

(٦٨) ظ : محمد جابر الفياض ، الامثال في القرآن الكريم ، الفصل الاول من الباب الثاني .

(٦٩) النور /٣٩ .

(٧٠) ابراهيم /١٨ .

(٧١) النور /٤٠ .

(أَو كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِنَ ٱلْصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوتِ ...)[٧٢] .

فالأول معطوف على ما قبله من مثل ، والثاني معطوف على ما قبله من مثل ، وان لم يذكر لفظ المثل في المثلين ، لأن اسلوب القرآن يقوم بحذف ما يستغنى عنه في الكلام مما يدل عليه السياق ، وهي طريقة العرب في القصر والايجاز ، او الحذف والتقدير . فعدم ذكر مادة المثل في آيات هي امثال صريحة في دلالتها يرجع في اغلب الظن الى هذا النهج الاسلوبي في القرآن . لهذا نجد المفسرين قد اضافوا آيات ليس فيها لفظ المثل ، ولكن فيها قوة المثل ودلالته ، الى قائمة الامثال القرآنية ، معتمدين بذلك على اشهر الروايات واظهرها في ارادة المثل منها . واليك نماذج منها ـ مما وقفنا عليه ـ مضافة الى معجم المثل القرآني الذي سنورده في نهاية هذا الفصل :

١ ـ قوله تعالى (أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلَىَ قَرْيَةٍ وهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىَ عُرُوشِهَا ...)[٧٣] .

يعقب الترمذي على هذه الآية بعد ان يعدها من أمثال القرآن ، فيقول : « أمر الله هذا الذي تحيرت نفسه ان ينظر الى حماره كيف احياه الله ، فأراه بما حضره ما غاب عنه . »[٧٤]

ومهمة المثل تقريب البعيد الى الذهن بعملية التمثيل ، قال محمد عبده : « ويحتمل ان تكون القصة من قبيل التمثيل والله اعلم . »[٧٥]

ويؤخذ على عد هذه الآية ـ منفردة ـ من امثال القرآن انها مرتبطة بما قبلها : (أَلَمْ تَرَ إلى ٱلَّذِي حَاجَّ إبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ...)[٧٦] . وهي معطوفة عليها ، ولها

---

(٧٢) البقرة /١٩ .

(٧٣) البقرة /٢٥٩ .

(٧٤) الحكيم الترمذي ، رسائل الحكيم الترمذي ، مخطوط ، ٩٢٧/٢ .

(٧٥) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ٥٢/٣ .

(٧٦) البقرة /٢٥٨ .

نفس حكمها ، ومعناهما : « ان شئت فانظر في قصة الذي حاج ابراهيم وان شئت فانظر الى قصة الذي مر على قرية »(٧٧) .

فلماذا اعتبرت آية الذي مر على قرية مثلا ، ولم يعتبر ما قبلها مثلا .

على ان الكاف الداخلة على الذي ، ليست للتمثيل بل للدلالة على المساواة بين قصة ابراهيم وقصة الذي مر على قرية .

قال ابن ناقيا : « وقد ورد في القرآن لفظ التشبيه لغير تشبيه كقوله تعالى في هذه السورة (او كالذي مر على قرية ..) وانما ذلك معطوف على معنى الكلام الأول في قوله تعالى : (الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ..) لأنه في التقدير : أرأيت كالذي حاج ابراهيم في ربه او كالذي مر على قرية »(٧٨)

وعلى اية حال ، فانا متوقف في هذه الآية ، كما اخالف الأمام محمد عبده في عد القصة تمثيلا بالمعنى الذي يرمي اليه ، بل هي واقع ناطق .

٢ ـ قوله تعالى : (وَلا تَكُونوا كالَّتي نَقَضتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوةٍ أنْكَاثاً ... (٧٩) .

قال الحكيم الترمذي : « مثل الذي نقض العهد كمثل الغزل الذي نقضته تلك المرأة الحمقاء انكاثا : نقضا ، فلا هو غزل ينتفع به ، ولا هو صوف ينتفع به . فكذا الذي يعطي العهد ثم ينقضه ، لا هو وفى بالعهد اذا اعطاه ، ولا هو ترك العهد فلم يعطه . »(٨٠)

٢ ـ قوله تعالى (أَيَوَدُّ أَحَدُكُم أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِن نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ...)(٨١)

فعن ابن عباس : انها ضربت مثلا لعمل من الاعمال(٨٢) . والآية متساوقة مع

---

(٧٧) الطبرسي ، مجمع البيان ٣٧٠/١ .

(٧٨) ابن ناقيا البغدادي ، الجمان في تشبيهات القرآن ٥٧ وما بعدها .

(٧٩) النحل /٩٢ .

(٨٠) الترمذي ، رسائل الحكيم الترمذي ، مخطوط ٩٢٧/٢ .

(٨١) البقرة /٢٦٦ .

(٨٢) السيوطي ، الاتقان ٤١/٤ .

الحديث عن الصدقات الباطلة ، وتتجه نحو مضامينها ، وقال الطبرسي : « ... وهذا مثل ضربه الله في الحسرة بسلب النعمة . »[٨٣]

٤ ـ قوله تعالى : (وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَٱلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلاَّ نَكِداً كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ)[٨٤] . فقد روى ابن عباس عن امير المؤمنين الامام علي (ع) انه قال : « هذا مثل ضربة الله للمؤمنين »[٨٥] .

٥ ـ الآيتان : ٣٩ ، ٤٠) من سورة النور ، اجمع المفسرون الذين رجعنا الى تفاسيرهم انهما مثلان لاعمال الكافرين .

٦ ـ « ثم ضرب سبحانه مثلا للغيبة : (أيُحِبُّ أحَدُكُم أنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ ...)[٨٦] » ـ . قال : ابن القيم : « وهذا من احسن القياس التمثيلي ، فانه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه . »[٨٨] .

والآية فيما احسب تشبيه تمثيلي ملحق بالألفاظ الجارية مجرى الامثال ، وليست مثلا في المفهوم القرآني ، ويدل عليه اعتبار ابن القيم لها من احسن القياس التمثيلي .

٧ ـ قوله تعالى : (لَهُ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيءٍ إلاّ كَبَاسِطِ كَفَّيهِ إلىَ ٱلْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبالِغِهِ وَمَا دُعاءُ الكَافِرِينَ إلاّ فِي ضَلاَلٍ)[٨٩] .

قال الطبرسي : « هذا مثل ضربه الله لكل من عبد غير الله ، ودعاه رجاء ان ينفعه[٩٠] . » وقد اعتبر ابن ناقيا في الآية تشبيهها تمثيليا[٩١] .

(٨٣) الطبرسي ، مجمع البيان ٣٧٨/١ .

(٨٤) الاعراف /٥٨ .

(٨٥) السيوطي ، الاتقان ٤١/٤ .

(٨٦) الحجرات /١٢ .

(٨٧) الطبرسي ، مجمع البيان ١٣٧/٤ .

(٨٨) ابن القيم ، اعلام الموقعين ١٤٦/١ .

(٨٩) الرعد /١٤ .

(٩٠) الطبرسي ، مجمع اليان ٢٨٣/٣ .

(٩١) ابن ناقيا البغدادي ، الجمان في تشبيهات القرآن ١٢٤

٨ ـ قوله تعالى : (وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)(٩٢)

اورد فيه الرازي : « قال اكثر المفسرين ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايمان ، او الكافر والمؤمن ، فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما يشتبه البحران : العذب الفرات والملح الاجاج »(٩٣) .

٩ ـ قوله تعالى (وَمَا يَسْتَوِي ٱلأَعْمَى وَالبَصِيرِ × وَلاَ ٱلظُّلُمَاتُ وَلاَ ٱلنُّورُ × وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الحَرُورُ × وَمَا يَسْتَوِي ٱلأَحْيَاءُ وَلاَ ٱلأَمْوَاتُ إِنَّ ٱللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي ٱلْقُبُورِ)(٩٤) .

قال الطبرسي : « اراد نفس الأعمى والبصير والظل والحرور والظلمات والنور على طريق ضرب المثل ، اي لا يستوي هذه الأشياء ولا يتماثل ولا يتشاكل ، فكذلك عبادة الله لا تشبه عبادة غيره ، ولا يستوي المؤمن والكافر ، والحق والباطل ، والعالم والجاهل »(٩٥)

ويبدو ان هؤلاء المفسرين قد اعتمدوا الروايات المعتبرة في عد اغلب هذه الآيات من الأمثال . وما صح عندنا منها فهو امثال صريحة الدلالة . ولم يشر احد منهم الى انها امثال كامنة لعدم ذكر مادة المثل فيها ، مما يدلنا دلالة اكيدة ان المثل القرآني جزء لا يتجزأ ، ووحدة لا تنفصم .

وكما اضاف هؤلاء الأعلام آيات ليس فيها مادة المثل الى معجم المثل القرآني ، نجد على العكس من هذا آيات او اجزاء من آيات فيها مادة المثل ، وقد اشتملت عليها صراحة ، ولكنها ليست من الأمثال القرآنية بل فيها اشارة الى الامثال

---

(٩٢) فاطر /١٢ .

(٩٣) الرازي ، مفاتيح الغيب ٣٥/٧ ٧

(٩٤) فاطر/١٩ـ٢٢ .

(٩٥) الطبرسي ، مجمع البيان ٤٠٥/٤ .

السابقة حينا ، ونهي عن ضرب الامثال حينا آخر ، وذكر لما صرفه الله من الأمثال بغض الاحايين ، ومقايسة بما ضرب المشركون من امثال وما ضربه الله آنفا لذلك ، فهي قد اشتملت على مادة المثل وهي ليست بمثل بوقت واحد ، واني اثبتها هنا بحسب فهمي للنص القرآني لئلا تلتبس بأمثال القرآن ، وذلك بحسب ورودها من المصحف الشريف .

١ ـ فَلاَ تَضرِبوا لله ٱلأَمْثَالَ إنَّ ٱللهَ يَعْلَمُ وَأَنتُم لاَ تَعْلَمُونَ(٩٦) .

٢ ـ أنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ ٱلأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً(٩٧) .

٣ ـ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إلاَّ كُفُورًا(٩٨)

٤ ـ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا ٱلْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلإِنْسَانُ أكثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً(٩٩) .

٥ ـ وَلَقَدْ أَنْزَلنَا إلَيْكُم آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِنْ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ(١٠٠) .

٦ ـ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وأَحْسَنَ تَفْسِيراً(١٠١) .

٧ ـ وَكُلاً ضَرَبْنَا لَهُ ٱلأَمْثَالَ وَكُلاً تَبَّرنَا تَتْبِيراً(١٠٢) .

٨ ـ وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إلاَّ العَالِمُونَ(١٠٣) .

---

(٩٦) النحل /٧٤ .

(٩٧) الاسراء /٤٨ . الفرقان /٩ .

(٩٨) الاسراء /٨٩ .

(٩٩) الكهف /٥٤ .

(١٠٠) النور /٣٤ .

(١٠١) الفرقان /٣٣ .

(١٠٢) الفرقان /٣٩ .

(١٠٣) العنكبوت /٤٣ .

٩ ـ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إنْ أَنْتُم إلاَّ مُبْطِلُونَ[١٠٤] .
١٠ ـ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ[١٠٥] .
١١ ـ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشاً وَمَضَى مَثَلُ ٱلأَوَّلِينَ[١٠٦] .
١٢ ـ ... وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ[١٠٧] .

فَهَذِهِ ٱلآيَاتُ او الفقرات من الآيات ، وان ذكرت مادة المثل ، ولكنها ليست من الامثال ـ فيما يبدو لي ـ للاسباب التي ذكرتها آنفا ، ولظاهر الحال في ورودها لاعلى صيغة المثل بل للاشارة لما مضى منه ، او للموازنة بين ما ضربوا وضرب الله من أمثال ، اوهي للتعريض بوفرة امثال القرآن من كل صنف وجنس . والله أعلم .

* * *

ويبدو هذا الاستطراد المنهجي لفكرة تقسيم المثل القرآني ، وعرض الآراء فيه ومناقشتها ، وارساء كل جزء مما طرح على وجه ، يتضح ان المثل القرآني : شخصية مترابطة لا تتنوع ، فهي تأبى الفصل والتقسيم ، كما تأبى المقايسة والتنظير ، وهذه الشخصية البيانية لم يسبق اليها في بابها ، ولم يستطع احد ان ينسج على منوالها ، وهي بعد ، ألق من شعاع القرآن ، وقبس من لمحاته ، اودعها الله بحكمته في كتابه الكريم .

---

(١٠٤) الروم /٥٨ .
(١٠٥) الزمر /٢٧ .
(١٠٦) الزخرف /٨ .
(١٠٧) الحشر /٢١ .

وفي هذا الضوء ، فانني ارفض المحاولات التالية تجاه المثل القرآني :

١ ـ تقسيمه الى مثل صريح والى مثل كامن ، اذ يفقد بهذا التقسيم في شقه الثاني ، وظيفته الفنية في الايضاح وزيادة العرفان .

٢ ـ المقايسة بين امثال القرآن والفاظه وامثال العرب ، لبعد الشقة بين الامرين في تعبير الخالق وتعبير المخلوقين .

٣ ـ المقارنة بين امثال القرآن ، وامثال الجاهلية وكتب العهدين ، كما فعل ذلك الاستاذ الفياض في رسالته .(١٠٨)

٤ ـ المقارنة بين امثال القرآن بعامة ، وامثال الكتاب المقدس ، كما فعل السيد عبد الرحمن محمود عبد الله في رسالته (المثل في القرآن والكتابة المقدس) .

وأرى في القسمين الآخيرين تمحلا يجب لابتعاد عنه بالنسبة لاعظم اثر مقدس عند المسلمين وهو القرآن الكريم ، المحفوظ ـ كما أنزل ـ بين الدفتين ، دون زيادة او نقصان ، وبلا وضع ولا تحريف ، تمسكا بقوله تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)(١٠٩) .

وهذا يقتضي إن نعرض صفحا عما نشك في صحة نسبته ـ كأمثال العهدين والجاهلية ـ الى مصادره الاولى ، وليس هناك موازنة منطقية بين النص الاعجازي المتمثل في القرآن وامثاله ، وبين امثال او نصوص لم يقم دليل علمي او اقناعي ـ على الاقل ـ على سلامتها من الشك والتحريف والانتحال .

---

(١٠٨) ظ : محمد جابر الفياض ، الامثال في القرآن الكريم ، الفصل الثالث من الباب الثاني

(١٠٩) الحجر /٩ .

آيات المثل القرآني (١١٠)

١ ـ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلّذِي ٱستَوْقَدَ ناراً فَلَمّاَ أضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ الله بِنُورِهِم وتَرَكَهُمْ في ظُلُماتٍ لا يُبْصرُونَ* صُمٌ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُون .

البقرة ١٧ ـ ١٨/م

٢ ـ أو كَصَيِّبٍ من السّماءِ فيهِ ظُلُماتٌ ورَعْدٌ وَبَرقٌ يَجْعَلُونَ أصابِعَهُمْ في آذانِهِم مِنَ الصّواعِقِ حَذَرَ المَوتِ واللهِ مُحيطٌ بالكافرينَ* يكادُ البرْقُ يَخطَفُ أبصارَهُم كُلَّما أضاءَ لَهُمْ مَشَوا فيهِ وإذا أظْلَمَ عَلَيهِمْ قَامُوا ولَو شَاءَ الله لذَهَبَ بِسَمْعِهِم وأبْصَارِهِم إنّ الله على كُلِّ شيءٍ قَدير .

البقرة ١٩ ـ ٢٠/ م

٣ ـ إنّ الله لا يستحْيِيْ انْ يضربَ مَثَلاً ما بَعوضَةً فما فَوْقَها فأمّا الّذينَ آمنُوا فَيعلَمُونَ أنّه الحَقُّ مِنْ رَبِهِمْ وأمّا الذين كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ماذا أرادَ الله بهذا مثلا يُضِلُّ به كَثيراً ويَهْدي به كثيراً وما يُضِلُّ به الاّ الفاسقينَ• الذين ينقضون عَهْدَ الله منْ بعدِ ميثاقِهِ ويَقطعُونَ ما أمَرَ الله به أنْ يُوصَلَ ويُفسدُونَ في الأرضِ اولئك هم الخاسرُونَ .

البقرة ٢٦ ـ ٢٧/م

٤ ـ ومَثَلُ الذين كَفَرُوا كَمَثَلِ الذي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إلاّ دُعاءً ونداءً صُمٌ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعقِلُون .

البقرة ١٧١/م

---

(١١٠) تجد في نهاية كل آية اسم السورة ورقم الآية والاشارة الى المكي بحرف (ك) والى المدني بحرف (م) طلبا للاختصار.

٥ ـ أمْ حَسِبْتُم أن تَدخُلُوا الجَنّةَ ولمّا يأتِكُمْ مَثَلُ الذينَ خَلَوْا من قَبْلِكُمْ مَسَّـتْهُمُ البَأسَاءُ وٱلضرَّاءُ وزُلْزِلُوا حَتّى يقُولَ الرسولُ والذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصرُْ الله ألا إنّ نَصرَْ الله قَريبٌ .

البقرة ٢١٤/م

٦ ـ أو كالّذي مَرّ على قَريةٍ وهيَ خاويةٌ على عُروشِها قالَ أنّى يحُيي هذِهِ الله بَعدَ موتِها فَأماتَه الله مائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قال كم لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يوماً أو بَعْضَ يومٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مائةَ عامٍ فانظرْ الى طعامِك وشرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهُ وٱنظرْ الى حمارِكَ ولنجعلَكَ آيةً للناسِ وٱنظرْ الى العظامِ كَيفَ نَنشرُها ثُمّ نَكسُوها لحَماً فلمّا تبينْ لَهُ قالَ ٱعلَمْ ان الله عَلى كُلٍّ شيءٍ قَديرٌ .

البقرة ٢٥٩/م

البقرة ٢٥٩/م

٧ ـ مَثَلُ الذينَ يُنفِقُونَ أموالَهُم في سَبيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبّةٍ أنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ في كُلّ سُنبلةٍ مائةُ حَبّةٍ والله يُضاعفُ لِمَنْ يشاءُ والله واسِعٌ عَليمٌ .

البقرة ٢٦١/م

٨ ـ يا أيها الذينَ آمنُوا لا تبطلوا صَدَقاتِكم بالمن والأذى كالذي يُنفِقُ مالَهُ رِئاءَ الناسِ ولا يُؤمِنُ بالله واليومِ الأخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفوانٍ عليهِ تُرابٌ فاصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يقدرُونَ على شيءٍ مما كسَبُوا والله لا يهَدِي القومَ الكافرين .

البقرة ٢٦٤/م

٩ ـ ومَثَلُ الذينَ يُنفقونَ أَموالَهُم ٱبتغاء مرضات الله وتثبيتاً مِنْ أنفُسِهِمْ كَمَثَلِ حَبّةٍ بربوَةٍ أَصابهَا وابلٌ فآتت أُكُلَها ضِعفَينِ فإنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فطَلٌّ والله بما تعملون بَصيرٌ .

البقرة ٢٦٥/م

١٠ ـ أيوَدُّ أحدُكُم أنْ تكُونَ له جَنَّةٌ من نخيلٍ وأعْنابٍ تجَري من تحتها الأنهارُ لَهُ فيها من كُلِّ الثَّمرات وأصابَهُ الكِبَرُ ولَهُ ذرِيَّةٌ ضُعفاءُ فأصابَهَا إعصَارٌ فيه نارٌ فأحترقَتْ كذلك يُبينّ الله لكم الآياتِ لَعَلّكُم تتفكرونَ .

البقرة ٢٦٦/م

١١ ـ إنّ مَثَلَ عيسَى عِندَ الله كَمَثَلِ آدمَ خَلَقَهُ من تُرابٍ ثُمَّ قال له كُنْ فَيكُونُ .

آل عمران ٥٩/م

١٢ ـ مَثَلُ ما يُنفِقُونَ في هٰذهِ الحيٰوةِ الدُّنيا كَمَثَلِ ريحٍ فيها صرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فأَهلَكَتْهُ وما ظَلَمَهُمُ الله ولكِنْ أنْفُسَهُم يَظْلِمون .

آل عمران ١١٧/م

١٣ ـ أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فأحْيَيْناهُ وجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمشي بِهِ في النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ في الظُّلُماتِ لَيْسَ بخارجٍ مِنْها كذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

الأنعام ١٢٢/ك

١٤ ـ والبَلد الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بإِذْنِ رَبِّهِ والّذي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إلاّ نَكِداً كَذلِكَ نُصرِّفُ الآياتَ لِقومٍ يَشكرُونَ .

الاعراف ٥٨/ك

١٥ ـ واْتلُ عَلَيْهِمْ نبأ الّذي آتَيْنَاهُ آياتِنا فانْسَلَخ منْها فاتْبَعَهُ الشَّيطانُ فَكانَ مِنَ الغاوين • ولو شِئْنَا لرفعناهُ بهَا ولكِنَّهُ أَخْلَدَ إلى الأرضِ واتَّبعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إنْ تَحْمِلْ عَلَيهِ يَلْهَثْ أو تترُكْهُ يَلْهَثْ ذلك مَثَلُ القومِ الّذينَ كذّبُوا بآياتِنا فاقْصص القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتفكرُونَ • ساءَ مَثَلاً القومُ الّذينَ كَذّبوا بآياتنا وأنْفُسَهُمْ كانوا يَظلِمُونَ .

الاعراف ١٧٥ ـ ١٧٧/ك

١٦ ـ إنّمَا مَثَلُ الحيوةِ الدُّنيا كَماءٍ أنزلنَاهُ من السَّماءِ فاخْتَلَطَ به نَباتُ الأرْضِ مِمّا يأْكلُ الناسُ والأنعامُ حَتّى إذا أَخَذَتِ الأَرضُ زخْرُفَهَا وإزَّيَّنَتْ وظَنَّ أَهْلُهَا أنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أمرنا ليلاً أو نهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصيداً كأنَ لَمْ تَغْنَ بالأَمْسِ كذلِكَ نُفصّلُ الآياتِ لِقومٍ يَتَفَكَّرُونَ .

يونس ٢٤/ك

١٧ ـ مَثَلُ الفريقَينِ كالأعمى والأَصَمِّ والْبَصيرِ والسَّميعِ هل يَسْتويانِ مَثَلاً أفلا تَذَكَّرُونَ

هود ٢٤/ك

١٨ ـ لَهُ دعوةُ الحقِّ وٱلذينَ يدعونَ مِنْ دُونه لا يَسْتَجيبُونَ لَهُمْ بشيءٍ إلاّ كباسِطِ كَفَّيْهِ الى الماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وما هو ببالِغهِ وما دُعاءُ ٱلْكافرينَ الاّ في ضَلاَلٍ .

الرعد ١٤/م

١٩ ـ أنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَالَتْ أوديَةٌ بِقَدرِها فٱحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابياً ومِمّا يوقِدونَ عليهِ في النارِ ٱبتغاءَ حِلْيَةٍ أو متاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كذلِكَ يَضرِبُ الله الحقَّ والباطِلَ فأمّا الـزّبدُ فيذهَبُ جفاءً وَأمّا ما ينفَعُ النّاسَ فيَمكُثُ في الارضِ كذلك يَضرِبُ الله الامثالَ .

الرعد ١٧/م

٢٠ ـ مثَلُ الجَنَّةِ ٱلّتي وُعِدَ المتَّقُون تَجْري من تحتِها الأنهارُ أُكُلُها دائِمٌ وظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الذين اتّقوا وعُقبى الكافرينَ النَّارُ .

الرعد ٣٥/م

٢١ ـ مَثَلُ الّذينَ كَفَروا بِربهِّم أعمالُهُمْ كَرَمادٍ ٱشْتَدّتْ به الرِّيحُ في يومٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمّا كسبوا على شيء ذلِكَ هو الضّلالُ البَعيدُ .

ابراهيم ١٨/ك

٢٢ ـ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ الله مَثَلاً كلمة طيِّبَةً كَشَجرةٍ طيِّبةٍ أصلُها ثابتٌ وفَرعُها في السَّماءِ • تُؤتي أُكُلَها كُلَّ حين بإذْنِ رَبهِّا ويَضرِبُ اللهُ الأمثالَ للنّاسِ لعلهم يتذكّرون .

ابراهيم ٢٤ ـ ٢٥/ك

٢٣ ـ وَمَثلُ كَلِمَةٍ خَبيثَةٍ كَشَجَرةٍ خَبيثةٍ ٱجْتُثَتْ مِنْ فوقِ الأَرضِ مَالَها من قرارٍ .
ابراهيم ٢٦/ك

٢٤ ـ وسَكَنْتُمْ في مَسَاكِنِ الذينَ ظَلَمُوا أنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وضربنا لكم الأمثالَ

ابراهيم ٤٥/ك

٢٥ ـ للَّذينَ لا يؤْمِنون بالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوءِ ولله المَثَلُ الأعلى وهو العَزيزُ الحَكيمُ .

النحل ٦٠/ك

٢٦ ـ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقدِرُ على شيء ومَنْ رَزَقْناهُ مِنّا رِزْقاً حَسَناً فهو يُنْفِقُ مِنْهُ سرّاً وجَهْراً هَلْ يَسْتَوونَ الحَمْدُ لله بَلْ أكْثَرُهُم لا يَعْلَمُونَ .
النحل ٧٥/ك

٢٧ ـ وضَرَبَ الله مَثَلاً رَجُلَينِ أحدُهُما أبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شيء وهُو كَلٌّ على مَولاه أيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يأتِ بخيرٍ هَلْ يَسْتَوي هُوَ ومَنْ يأمُرُ بالعَدْلِ وهو على صراطٍ مُسْتَقيمٍ .
النحل ٧٦/ك

٢٨ ـ ولا تَكُونُوا كالتي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بعد قُوَّةٍ أنْكَاثاً تتَّخِذُونَ أيمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أنْ تكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أربى مِنْ أُمَّةٍ إنَّمَا يَبْلُوكُم الله به وليُبيِّنَّ لَكُمْ يَوْمَ القيامَةِ مَا كُنْتُم فيه تَخْتَلِفُون

النحل ٩٣/ك

٢٩ ـ وضَرَبَ الله مَثَلاً قَريَةً كانَتْ آمِنَةً مطمَئِنَّةً يأتيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فكَفَرَتْ بأنْعُمِ الله فأذاقَها الله لِبَاسَ الْجُوعِ والخَوفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ .

النحل ١١٣/ك

٣٠ ـ واَضرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَينِ جَعَلْنا لأَحدِهِما جَنَّتَينِ مِنْ أعنَابٍ وحَفَفْناهُما بنَخْلٍ وجَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً ٠ كِلْتا الجنّتينِ أتَتْ أُكُلَهَا ولَمْ تَظْلِمْ منهُ شَيئاً وفجرّنَا خِلالَهُما نَهْراً ٠ وكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وهو يحاوِرُهُ أنا أكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وأعَزُّ نَفَراً ٠ ودَخَلَ جَنَّتَهُ وهو ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أظُنُّ أنْ تَبيدَ هذه أبداً ٠ وما أظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً ولَئِنْ رُدِدْتُ الى ربّي لأجِدَنَّ خَيراً مِنْها مُنْقَلَباً ٠ قالَ لَهُ صَاحِبُهُ وهو يحاوِرُهُ اكفَرْتَ بالذي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطفةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلاً ٠ لكنّا هو اللهُ ربّي ولا أُشرِكُ بربّي أحَداً ٠ ولو لا إذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ الله لا قُوَّةَ إلاّ باللهِ إنْ تَرَنِ أنا أَقلَّ مِنْكَ مَالاً وولَداً ٠ فَعَسَى رَبّي أنْ يُؤتِيَنِ خَيراً من جَنّتِكَ ويُرسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتَصْبِحَ صعيداً زَلِقاً ٠ أو يُصْبِحَ مَاؤها غوراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ له طَلَباً ٠ وأُحيطَ بِثَمَرةٍ فَأصبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ على ما أنفَقَ فيها وهِيَ خاوِيةٌ على عُرُوشِها ويَقُولُ ياليْتَني لَمْ أُشرِكْ بربّي أحَدا ٠ ولَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ ينصرُونَهُ مِنْ دونِ الله وما كانَ مُنْتَصِراً ٠ هُنَالِكَ الولايَةُ للهِ الحَقِّ هو خَيرٌ ثواباً وخَيرٌ عُقْباً .

الكهف ٣٣ ـ ٤٤/ك

٣١ ـ واَضرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحياةِ الدُنيا كَماءٍ أَنْزَلْنَاه من السَّماءِ فاختلط بِهِ نَبـاتُ الأرضِ فأصْبَحَ هَشيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ وكَانَ الله على كُلِّ شيءٍ مُقْتَدِراً .

الكهف ٤٥/ك

٣٢ ـ يا أيُّها الناسُ ضرِبَ مَثَلٌ فاستمِعوا لَهُ إنَّ ٱلْذينَ تدعُونَ مِنْ دونِ الله لَنْ يَخْلقُوا ذباباً ولو ٱجْتَمعُوا لَهُ وإنْ يَسْلُبْهمُ الذبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَالبُ والمطْلُوبُ .

الحج ٧٣/م

٣٣ ـ الله نُورُ السمواتِ والأَرضِ مَثَلُ نُورِه كمشْكاةٍ فيها مِصْباحٌ المِصْباحُ في زُجَاجة الزجاجَةُ كأنها كَوْكَبٌ دُرِيٌّ يُوقد من شَجرةٍ مُبارَكةٍ زَيتونةٍ لا شرقيّةٍ ولا غربيّةٍ يَكادُ زَيتُها يُضيءُ ولو لَمْ تمسسْهُ نارٌ نُورٌ على نُورٍ يهدِي الله لنورِهِ مَنْ يَشاءُ ويضرِبُ الله الأمثالَ لِلناسِ والله بكُلِّ شيءٍ عَليمٌ

النور ٣٥/م

٣٤ ـ والّذين كَفَروا أعمالُهُمْ كسرَابٍ بقيعةٍ يَحْسَبُهُ الظَمآنُ مَاءً حتّى اذا جاءَه لَمْ يجِدْهُ شَيْئاً وَوجَدَ الله عِنْدَهُ فوفّاهُ حِسَابَهُ والله سرِيعُ الحِسَابِ .

النور ٣٩/م

٣٥ ـ أو كظلُماتٍ في بحر لُجّيٍّ يَغْشاهُ مَوجٌ من فَوقِهِ مَوجٌ من فَوقِهِ سَحَابٌ ظُلماتٌ بَعضُها فوق بَعْضٍ إذا أخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها ومَنْ لم يجعلِ الله لَهُ نُوراً فما لَهُ من نُورٍ .

النور ٤٠/م

٣٦ ـ مَثَلُ ٱلّذينَ ٱتخذوا مِنْ دُونِ الله أوْلياءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ ٱتخَذَتْ بَيْتاً وإنّ أوهَنَ البُيوتِ لبيت العَنكبوتِ لو كَانُوا يَعْلَمونَ

العنكبوت ٤١/ك

٣٧ ـ وَهُوَ الذي يبدؤا الخَلْقَ ثُمّ يُعيدُهُ وهو أهوَنُ عَلَيْهِ وله المَثَلُ الأعلى في السَّمواتِ والأرض وهُوَ العَزيزُ الحَكيمُ .

الروم ٢٧/ك

٣٨ ـ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أنفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِن ما مَلَكَتْ أيمانكُم مِنْ شرُكاءَ في ما رَزَقْناكُمْ فأنتُمْ فيهِ سَواءٌ تخافُونَهُم كَخيفتِكُمْ أنفُسَكُم كذلِكَ نُفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يَعْقِلُونَ .

الروم ٢٨/ك

٣٩ ـ وما يَسْتَوي البَحران هَذا عَذْبٌ فُراتٌ سَائغٌ شرَابُه وهَذا مِلْحٌ أجَاجٌ ومِنْ كُلٌ تأكُلون لَحْماً طَرِيّاً وتَسْتَخرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبِسونهَا وتَرى الفُلْكَ فيه مواخِرَ لِتَبْتَغوا من فَضْلِهِ ولَعَلكُمْ تَشْكُرون .

فاطر ١٢/ك

٤٠ ـ وما يستوي الأعمَى والبَصيرُ• ولا الظُلُماتُ ولا النُورُ * ولا الظِلُّ ولا الحرور• وما يَسْتَوي الأحياءُ ولا الأمواتُ إنّ الله يَسْمَعُ من يَشاءُ وما أنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ في القُبورِ .

فاطر ١٩ ـ ٢٢/ك

٤١ ـ واضرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أصْحابُ القريةِ اذ جاءَها المُرْسَلُونَ إذْ أرْسَلْنا إليْهِم اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فقالوا إنَّا إلَيْكُمْ مُرْسَلُونْ قالُوا ما أنتُمْ إلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا وما أنزلَ الرّحمنُ من شيءٍ إن أنتم إلاّ تكْذِبُونَ • قَالُوا رَبّنا يَعْلَمُ إنّا إليْكم

لمرسَلُونَ• وما عَلَيْنا إلاّ البَلاغُ المُبينُ• قَالُوا إنّا تَطيرّنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهوا لنَرجمَنّكُمْ وليَمُسَّنكُمْ مِنّا عذابٌ أليمٌ• قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ أينْ ذكرْتُمْ بَلْ أَنتُم قَوْمٌ مُسرِفُونَ• وجَاءَ من أقْصَى المدينةِ رَجلٌ يَسْعَى قَالَ يا قومِ اتّبعُوا المرْسَلينَ• اتّبعُوا من لا يَسْئَلُكُمْ أجْراً وهم مهتدون• ومَاليَ لا أَعْبُدُ الذي فَطَرَني وإليهِ تُرْجَعُونَ• أأتخِذُ مِنْ دُونِهِ آلهَةً إنْ يُردْن الرّحمْنُ بِضر لا تُغني عَنّي شَفَاعَتُهم شَيْئاً ولا يُنقذُونِ• إنّي إذاً لَفِي ضَلالٍ مُبينٍ • إنّي آمنتُ بربْكُمْ فاسْمَعُونِ• قِيلَ ادْخُلِ الجنَّةَ قَالَ يالَيتَ قَومي يَعْلَمُونَ• بمَا غَفَرَ لِي ربِّي وجَعَلَني مِنَ المُكْرَمين• وما أنزَلْنا عَلى قومِهِ مِنْ بَعدِهِ من جُنْدٍ مِنَ السّماءِ ومَا كُنّا مُنْزِلينَ• إنْ كانَتْ إلاّ صَيْحَةً واحِدةً فاذا هم **خامِدُون*** يا حَسرَةً على العِبادِ ما يأتيهِمْ من رَسُولٍ إلاّ كانوا به يَسْتهزِؤنَ .

يٓس ١٣ ـ ٣٠/ك

٤٢ ـ أوَلَمْ يَرَ الإنسانُ إنّا خَلَقْناهُ من نُطْفَةٍ فاذا هُوَ خَصِيمٌ مُبينٌ• وضَرَبَ لنا مَثَلاً ونَسِيَ خَلْقَهُ قالَ من يُحْيِى العِظَامَ وهيَ رَميمٌ• قُل يحييها الذي أنْشَأهَا أوّلَ مرةٍ وهو بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ .

يٓس ٧٧ ـ ٧٩/ك

٤٣ ـ ضَرَبَ الله مَثَلاً رَجُلاً فيه شُرَكاءُ متشاركُونَ ورَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتويانِ مَثَلاً الحَمْدُ لله بَلْ اكثرُهُمْ لا يَعْلَمونَ .

الزمر ٢٩/ك

٤٤ ـ وإذا بُشّرَ أحدُهُمْ بما ضَرَبَ للرحمنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجهُهُ مُسْوَدّاً وهو كظيمٌ• أو مَنْ يُنَشّؤا في الحِلْيَةِ وهو في الخصامِ غَيْرُ مُبينٍ .

الزخرف ١٧ ـ ١٨/ك

٤٥ ـ فَلَمّاَ آسَفُونا آنْتقمْنا مِنْهُمْ فأغْرَقْناهُمْ أجمْعين• فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً ومَثَلاً للآخِرِينَ .

الزخرف ٥٥ ـ ٥٦/ك

٤٦ ـ ولمّا ضَرَبَ آبنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصدّونَ• وقَالُوا أءِلهتُنَا خَيْرٌ أمْ هو مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إلاّ جَدَلاً بل هُمْ قومٌ خَصِمُونَ• إنْ هُوَ إلاّ عَبْدٌ أنْعمنا عَلَيهِ وجَعَلْناهُ مَثَلاً لِبَني إسرْائيلَ .

الزخرف ٥٧ ـ ٥٩/ك

٤٧ ـ ذلِكَ بأنَّ الذين كَفَرُوا آتَّبَعوا الباطِلَ وإنّ الّذينَ آمَنُوا آتبعوا الحقَّ مِنْ ربهِّم كَذلِكَ يَضرِبُ الله للنّاسِ أمثالَهُمْ .

محمد ٣/م

٤٨ ـ مَثَلُ الجنّةِ آلّتي وُعِدَ المتّقونَ فيها أنهارٌ مِنْ ماءٍ غير آسن وأنهارٌ مِنْ لَبَن لَمْ يَتَغيرَّْ طَعْمُهُ وأنهارٌ من خَمْرٍ لَذّةٍ للشاربينَ وأنهارٌ من عَسَلٍ مُصَفىً ولهم فيها مِنْ كُلِّ الثّمراتِ ومَغْفِرَةٌ من رَبهِّم كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ في النّارِ وسُقُوا مَاءً حمَِيماً فَقَطَّعَ أمعاءَهمْ .

محمد ١٥/م

٤٩ ـ محُمَّدٌ رَسُولُ الله وآلّذِينَ مَعَهُ أشدّاءُ على الكفّارِ رُحمَاءَ بَيْنَهُمْ تراهُمْ رُكعاً سُجَّداً يبْتَغونَ فَضْلاً من الله ورِضواناً سيماهُمْ في وُجوهِهُمْ من أثَرِ السُّجودِ ذلك مَثَلُهم في التّوراة ومَثَلُهُمْ في الأنجيل كَزَرْعٍ أخْرَجَ شطأهُ فآزَرَهُ فآسْتَغْلَظَ فاسْتوى على سُوقِهِ يُعجِبُ الـزُرّاعَ ليغيظَ بِهِمُ آلْكُفّارَ وَعَدَ الله الّذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّالحاتِ مِنْهُم مَغْفِرَةً وأجْراً عَظيماً .

الفتح ٢٩/م

٥٠ ـ إعْلَموا أنّما الحَياةُ الدُّنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزينَةٌ وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وتكاثُرٌ في الأموالِ والأولادِ كمَثَلِ غيثٍ أَعْجَبَ الكُفّارَ نباتُهُ ثُمّ يَهيجُ فَتَراه مُصْفراً ثُمّ يكُونُ حُطَاماً وفي الآخِرةِ عذابٌ شَديدٌ ومَغْفِرةٌ مِنَ الله ورِضْوانٌ وما الحياةُ الدُّنيا الاّ متاعُ الغُرورِ .

الحديد ٢٠/م

٥١ ـ كَمَثَلِ الّذينَ مِنْ قَبْلِهِم قريباً ذَاقُوا وَبَالَ أمْرِهِمْ ولَهُمْ عَذَابٌ أليمٌ .

الحشر ١٥/م

٥٢ ـ كَمَثَلِ الشَّيطانِ إذْ قَالَ للإنسانِ اكفر فلما كفر قال إنّي بَريءٌ مِنْكَ إنّي أخافُ الله رَبَّ العَالَمينَ

الحشر ١٦/م

٥٣ ـ لو أنْزَلْنا هَذا القُرآن عَلىَ جَبَلٍ لَرأيتَهُ خاشِعاً مُتصَدِّعاً من خَشيةِ الله وتِلْكَ الأمثالُ نَضرِبُها للنّاسِ لَعَلّهُم يتفكّرونَ .

الحشر ٢١/م

٥٤ ـ مَثَلُ الّذينَ حُمِّلُوا التّوراةَ ثُمَّ لم يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أسفاراً بِئْسَ مَثَلُ القومِ الّذينَ كَذّبوا بآياتِ الله والله لا يَهْدي القَومَ الظّالمين .

الجمعة ٥/م

٥٥ ـ ضَرَبَ الله مَثَلاً للّذينَ كَذّبوا بآياتِ الله والله لا يَهْدي القَومَ الظّالمين

٥٦ ـ ضَرَبَ الله مَثَلاً للّذين كَفَرُوا ٱمرأةَ نوحٍ وإمرأة لُوطٍ كانتا تحتَ عَبْدينِ من عبادِنا صالحَينْ فخانَتَاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عنهما من الله شَيئاً وقيلَ ٱدْخُلا النّارَ مَعَ الدّاخِلِين .

التحريم ١٠/م

٥٧ ـ وضَرَبَ الله مَثَلاً للّذينَ آمَنُوا ٱمرأةَ فِرعونَ إذْ قالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لي عِنْدَكَ بَيْتاً في الجَنّةِ ونَجّني مِنْ فرعونَ وعَمَلِهِ ونَجّني من القومِ الظّالمين· ومَرْيَمَ ٱبنةَ عِمرانَ الّتي أحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها من رُوحِنا وَصَدّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وكُتُبِهِ وكانَتْ من القانتين .

التحريم ١١ ـ ١٣/م

٥٨ ـ وما جَعَلْنا أَصْحابَ النّارِ إلاّ ملائكةً وما جَعَلْنا عِدَّتهمْ إلا فِتْنَةً للّذينَ كفروا لِيَسْتَيقنَ الّذينَ أوتوا الكِتابَ ويَزْدادَ الّذينَ آمَنُوا ايماناً ولا يرتابَ الّذينَ أوتوا الكتابَ والمؤمنونَ وليقولَ الّذينَ في قُلوبِهِمْ مَرَضٌ والكافِرونَ ماذا أرادَ الله بِهَذَا مَثَلاً كذلِكَ يُضِلُّ الله من يَشَاءُ ويهْدي من يَشاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنودَ رَبِّك الاّ هُوَ وما هِيَ الاّ ذِكرى للبَشرِ .

المدّثر ٣١/ك

الباب الثاني

« الصورة والشكل في المثل القرآني »

الفصل الاول : عناصر الصورة الفنية في المثل القرآني

الفصل الثاني : دلالة الالفاظ في المثل القرآني

الفصل الاول

عناصر الصورة الفنية في المثل القرآني

ابعاد العناصر الفنية :

المجاز

التبيه

الاستعارة

الايجاز والاطناب

أبعاد العناصر الفنية

يبدو أن العناصر الفنية للبيان العربي بجمله ومفرداته ، وجهة صدوره ، لم تشغل بال المتقدمين في التفريق الدقيق بينها ، فهي بليغة وهي فصيحة في آن واحد ، كما يلاحظ هذا في جل استعامالات الجاحظ ومعالجاته الفنية في ارجاع البلاغة والفصاحة الى معنى واحد ، دون التمييز بينهما باعتبار البلاغة فنا يوصف به الكلام والمتكلم دون الكلمة المفردة ، واعتبار الفصاحة فنا يوصف به الكلام والمتكلم والكلمة .

وقد ابان العسكري (ت : ٣٩٥ هـ تقريبا) عن رأى القدامى بقوله : « واذا كان الامر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان الى معنى واحد وان اختلف اصلاهما ، لان كل واحد منهما انما هو الابانة عن المعنى والاظهار له . »[١]

وفي طور تجديد البلاغة العربية عودة لتوحيد المصطلحين ، يقول الخولي ونحن نوافقه « واليها أميل الآن تقليلا للاقسام ، فنقول : بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام ، كما نستطيع ان نقول بلاغة الالفاظ وبلاغة المعاني . »[٢]

وفي هذا الضوء ننظر الى التركيب البلاغي للمثل القرآني في الكلمة والكلام ، كما ننظره في اللفظ والمعنى . وعلى هذا فقد جاء باب : الصورة والشكل ، مستوعبا لاطراف الكلام بلاغيا ، ولدلالة الالفاظ فنيا ، فشكل كل منهما فصلا قائما بذاته في كشف الشكل الفني للصورة في المثل القرآني .

---

(١) العسكرى ، الصناعتين ١٣ .

(٢) امين الخولي ، مناهج تجديد ، ٢٥٦ .

وهنالك أشتات متفرقة لتعريف البلاغة عند الامم سردها الجاحظ[٣] .

وأما عند العرب فقد عرفها النويري (ت : ٧٣٣ هـ) بانها « ما فهمته العامة ، ورضيته الخاصة . »[٤]

ويميل أكثر البلاغيين الى أنها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال . او مناسبة المقال للمقام[٥] وكلاهما بمعنى واحد ، ومعرفة هذه المطابقة وتلك المناسبة تحتاج الى معرفة الادوات التي تستعمل لدى البلاغيين لفهم هذا النوع من الكلام ، والى قانون تعصم مراعاته عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، أي يعرف به مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ثم علم البيان الذي يحترز عن التعقيد المعنوي ، اي يعرف به ايراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه . »[٦]

وقد أودع البلاغيون كلا من المعاني والبيان جملة من الابحاث ، نهض البيان منها بعناصر الصورة الفنية للكلام العربي ، فكان منه المجاز والتشبيه والاستعارة . وكان من المعاني : البحث في خبره وانشائه ، والاسناد ومتعلق اسناده بقصر او بغير قصر ، وباب الوصل والفصل ، وآخر في تمييز الكلام البليغ في زيادته وايجازه ومساواته ، وهو باب الايجاز والاطناب والمساواة .

ويبدو ان المثل القرآني في صورته الفنية يستوعب علم البيان بحثا ، والايجاز والاطناب من المعاني في حدود .

وهذه العناصر البيانية التي استقطبها المثل القرآني ، تتفاوت جملة وتفصيلا في ارقامها وحسابها ، فمنها ما تلمس شواهده متقاطرة متراكمة كالتشبيه باصنافه وانواعه وتقسيماته ، ومنها ما تجده متساوقا بحسب المناسبة كالاستعارة في مجالاتها

---

(٣) ظ : الجاحظ ، البيان والتبيين ٨٧/١ .

(٤) النويري ، نهاية الارب ١٠/٧ .

(٥) ظ : د . داود سلوم ، النقد المنهجي عند الجاحظ ٨٣ .

(٦) امين الخولي ، مناهج تجديد ٢٦٢ .

وحدودها . ومنها ما تستخرجه بعد جهد جهيد ، وتجد نماذجه دون توافـر غيرهـا كالاستعمال المجازي . ومنها ما لا تستطيع الحكم بنوعية وجوده المتفرد او عدمها كالايجاز والاطناب ، اذ لم يكن احدهما صفة لازمة للمثل القرآنـي ككل ، وان انطبق مفهوم كل منهما على جزء من ذلك ، كما سيتضح هذا فيما بعد .

وهذه العناصر تشكل رؤية متميزة ، في هيكل المثل وصورته ، وتمثل ظاهـرة محسوسة في شكله وبنائه . وهذه الظاهرة ، وتلك الرؤية في نص قرآني كالمثل ، لم يكن ورودهما اعتباطيا ، بل كان مقصودا اليه بذاتـه ، لما يثـيره ورود ذلك من انفعالات داخلية في النفس الانسانية . فالمثل يهدف الى الغوص في اعماق النفس ، والدخول في شغاف القلب ، ليحقق غايته في الهداية والاصلاح . والمجاز والتشبيه والاستعارة : هياكل حية متحركة تعبد الطريق الى الولوج في نفس الانسان ، لما اشتملت عليه من سحر بياني مقتـرن بناحيتـين هما : نقـل العـواطف ، واثـارة الاحساس ، وبهما تتجاوب الاصداء ، وتلتقي الاصوات ، وتتحرك الكلمات .

اذن فالجانب النفسي ، والسيطرة على الاحساس الداخلي ، والامتزاج مع شعور الانسان عوامل انفعالية تكمن وراء العناصر الفنية في المثل القرآني . فكل عبارة من عباراته ، وآية من آياته ، تفسر تفسيرا لوحظ فيه الموقع النفسي عند الانسان ، فالانسان غاية ، والوصول الى هذه الغاية ، والغوص في اعماقها من اجل تهذيبها ، وخلق النموذج الاكمل فيها ، سيكون بهذه الوسائل التعبيرية النابضة .

المجاز

١ ـ المجاز لغة واصطلاحا :

يؤكد عبد القاهر الجرجاني(ت : ٤٧١ هـ)العلاقة بين اللغة والاصطلاح في اشتقاق المجاز ، وعنده ان « المجاز مفصل من جاز الشيء يجوزه اذا تعداه . واذا اعدل باللفظ عما يوحيه اصل اللغة وصف بانه مجاز على معنى انهم جازوا به موضعه الاصلي ، او جاز هو مكانه الذي وضع فيه اولا . »(٧)

وهو كما ورد تحديده عند ابن الاثير(ت : ٦٣٧ هـ)« ما أريد به غير المعنى الموضوع له في اصل اللغة ، وهو مأخوذ من جاز هذا الموضع الى هذا الموضع اذا تخطاه اليه . »(٨)

فالتفسير الاصطلاحي متسلسل عن الاصل اللغوي ، وهو الاجتياز والتخطي من موضع الى موضع ، وهذا يكشف عن وجود علاقة بين استعمال المجاز لغة واستعماله اصطلاحا . فكما يجتاز الانسان وينتقل في خطاه من طريق الى طريق ، فكذلك تجتاز الكلمة موقعها ، او اللفظ محله ، من معنى الى معنى مع ارادة المعنى الجديد ، لانها استعملت في غير ما هي موضوعة له ، اي ان المجاز تطوير لدلالة اللفظ ، وتحميله من المعاني المستحدثة ما لا يستوعبه نفس اللفظ في اصل وضعه .

وهذا الاستعمال قد اوجد علاقة ما بين اللفظ في استعماله الحقيقي ، وبين معناه الجديد المنقول اليه . الا ان الاول ماض في طريقته الخاصة في ارادة اصل

---

(٧) الجرجاني : اسرار البلاغة ٣٦٥ .

(٨) ابن الاثير ، المثل السائر ٥٨/١ .

الاستعمال ، والثاني قد اجتاز حدود الاستعمال الاولى الى افق جديد من الارادة الاستعمالية دلت عليها قرائن الاحوال .

٢ ـ الحاجة الى المجاز في القرآن وعند العرب :

المثل في القرآن يستند في جزء من ابعاده الفنية الى المجاز ـ كما سنرى هذا فيما بعد ـ ، واستناده الجزئي هذا ناجم عن مهمته باعتبارها مهمة ايضاحية ، وعلى هذا فالمثل يترصد الاستعمال الحقيقي في اغلب الصيغ فهو الاصل ، والاستعمال المجازي فيه اعمال للفكر ، وتربص في المعاني فهو الفرع ، ولكنه يلجأ اليه لحاجة فنية تحتمها ضرورة الصور البيانية التي يسبغها تعبيره الادبي ، والتي استساغها العرب في الاستعمال .

وهنا تتبلور نظرتان يجب الوقوف عندهما ، الاولى : هل الاستعمال المجازي وارد وواقع في القرآن الكريم ؟ . والثانية : لماذا عمد العرب الى الاستعمال المجازي ، ولم يقصروا الكلام على حقيقته ؟

وللاجابة عن هاتين الناحيتين نطرح ما يلي :

اولا : رفض اهل الظاهر استعمال صيغ المجاز في القرآن كافة ، ووافقهم بعض الشافعية ، وقسم من المالكية ، وابو مسلم الاصبهاني من المعتزلة[٩] .

وقد جاء هذا الرفض بحجة « ان المجاز اخو الكذب ، والقرآن منزه عنه ، فان المتكلم لا يعدل اليه الا اذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله تعالى .[١٠] »

---

(٩) ظ : الزركشي ، البرهان ٢/٢٥٥ .

(١٠) السيوطي ، الاتقان ٣/١٠٩ .

وقد عقب الزركشي(ت : ٧٩٤ هـ)على منع استعمال المجاز في القرآن بقوله : « وهذا باطل ، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف ، وتثنية القصص وغيره ، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن »(١١)

بينما حرص الجمهور والشيعة الامامية ، واغلب المعتزلة ، ومن وافقهم من المتكلمين على اثبات وقوعه في القرآن(١٢) .

وقد افرده بالتصنيف من الشافعية عز الدين بن عبد السلام(ت : ٦٦٠ هـ)في كتابه (الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز) .

والحق انه واقع في القرآن ، كما سنلمس جزءا منه في هذا المبحث ان شاء الله .

ثانيا : قد يرد على العرب اشكال في استعمال المجاز ، فهل ضاقت اللغة ذرعا عن رسم الصورة الفنية للشكل او المضمون بالاستعمال الحقيق حتى عمد الى الصيغ المجازية ؟ اما هذا فلا اعتقده ، ولا بد من تعليل لهذه الظاهرة .

والتعليل المنطقي ـ فيما يبدو لي ـ هو الانتقال بذهن السامع الى آفاق جديدة وصور رائعة ، ومشاهد متناسقة ، لا تتأتى بالاستعمال الحقيقي ، وهذا يعني القيام بعملية تجديد وتطوير لاسلوب اللغة ، وحسبنا مجازات القرآن شاهدا ودليلا ، ومجالا للتفصيل في القول .

فالمجاز في قيمته الفنية لا يختلف عن الحقيقة ، فكلاهما يستهدف الفائدة المتوخاة من الكلام ، لان الكلام « انما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه »(١٣) .

---

(١١) الزركشي ، البرهان ٢٥٥/٢ .

(١٢) ظ : في هذا الشأن : الجاحظ ، الحيوان ٢١٢/١ + ابو عبيدة في مجاز القرآن + الرضي ، تلخيص البيان في اغلب نصوصه + المرتضي ، امالي المرتضي في اغلب مجالسه + ابن جني ، الخصائص ٤٤٧/٢ـ٤٥٧ + الزمخشري ، الكشاف ٤٥٥/٣ + الزركشي ، الرهان ٢٥٥/٢ .

(١٣) الآمدي ، الموازنة بين الطائيين ، ١٧٩ .

ومتى ما فقدت هذه الفائدة ، وانتفت هذه المزية من المجاز فلا يعدل اليه عن الحقيقة ، لان الحقيقة هي الاصل المشرع في الاستعمال ، وهذا ما قرره ابن الاثير (ت : ٦٣٧ هـ) بقوله « وأعلم أنه اذا ورد عليك كلام يجوز ان يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز ، باختلاف لفظه ، فأنظر : فأن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز فلا ينبغي ان يحمل الا على طريق الحقيقة لانها هي الاصل والمجاز هو الفرع ، ولا يعدل عن الاصل الى الفرع الا لفائدة . »[١٤]

وانما يعدل الى المجاز اذا كان فيه زيادة في الفائدة ، واستيعاب للمعنى الحقيقي باضافة معنى جديد ينتقل اليه ذهن السامع ، وهذا الانتقال بذهن السامع ذو قيمة فنية في شمولية اللفظ العربي ومرونة استعماله . وعلى هذا فالمجاز حدث لغوي يفسر لنا تطور اللغة بتطور دلالة الفاظها على المعاني الجديدة ، والمعاني الجديدة في عملية ابتداعها لا يمكن ادراك حقائقها الا بالتعبير عنها ، والتصوير اللفظي لها ، والمجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضيفه من قرائن ، وما يضفيه من علاقات لغوية جديدة توازن بين المعاني والالفاظ . « لذلك فان التعبير المجازي يعجب بما فيه من تلوين للافكار ، وتوليد للصور ، وبعث للايحاء ، بما هو ملائم لطبيعة المعاني »[١٥] .

وعلى هذا فالاستعارة والتمثيل والكناية وصنوف البيان الاخرى انما تتحقق بالمجاز ، ولا يتحقق هذا في الكلام الموضوع بموقعه من الاصل اللغوي ، فلا استعارة ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تجوز في الاستعمال الحقيقي .

ومن خلال ما تقدم تظهر لنا اهمية المجاز في الانتقال من مناخ الى مناخ آخر ، ومع هذا فاننا نلاحظ الاستعمال الحقيقي في « اللفظ الدال على موضوعه الاصلي »[١٦] في اللغة اكثر شيوعا في امثال القرآن لانه الاصل في الكلام ، ولم

---

(١٤) ابن الاثير ، المثل السائر ٦٣/١ .

(١٥) محمد بدري عبد الجليل ، المجاز واثره في الدرس اللغوي ٥٢ .

(١٦) ابن الاثير ، المثل السائر ٥٨/١ .

ينتقل المثل القرآني عن هذا الاصل الا لاشارة بلاغية ، او دلالة ايحائية ، تضفي على اللفظ معنى جديدا يفوق المعنى الحقيقي .

٣ ـ الاستعارة والتشبيه جزءان من المجاز :

وفي ضوء ما تقدم واشارته ، فان ما يقال عن المجاز في تعبيره الموحي بالمعاني الجديدة ، والتركزي على استكاناه الصور الابداعية ، ينطبق على التشبيه والاستعارة بخاصة . فهما استعمالان مجازيان مع فرض وجود العلاقة الدالة على المعنى المستحدث . ولذا فقد يلتبس الامر بين المجاز والتشبيه والاستعارة ، وللتفريق بينهما يجب ان ينظر الى الكلام فيلاحظ عن كثب ، فان أريد التوسع في الكلام فحسب فهو المجاز . وان اريد التشبيه التام في ذكر المشبه والمشبه به وأداة التشبيه مع وجود وجه الشبه ، او حذف اداة التشبيه مع ذكر وجه الشبه ، او انعدام وجه الشبه من جهة ، وتوافقه وتوافره من جهة اخرى مع ذكر اداة التشبيه او حذفهما معا ، فهو التشبيه . وان اريد التشبيه في ذكر الشبه وحذف المشبه به ، فهو الاستعارة[١٧] .

وعلى هذا فالتشبيه والاستعارة جزءان من المجاز ، وفرعان عن اصله ، ولكن التحديد الدقيق يقتضي الفصل بينهما ، لان في المجاز توسعا ، وتجوزا في الالفاظ يختلف عما يراد بهما في التشبيه والاستعارة .

والتفصيل في هذا التقسيم ـ زيادة على ما اوردناه ـ يراجع في مظانه من كتب البلاغيين المتأخرين عن عصر الجاحظ ، اذ طالما نجد الجاحظ نفسه ـ كغيره من معاصريه وسابقيه ـ امثال ابي عبيدة ـ يعبر عن الاستعارة والتشبيه والكناية والتمثيل جميعا بالمجاز ، وذلك من خلال تداخلها في الاستعمال المجازي بعمومية

(١٧) ظ : الاشارة الى هذا التخطيط في : ابن الاثير ، المثل السائر ٣٥٦/١ + المؤلف في الصورة الادبية في الشعر الاموى ٣٩ .

دلالته عليها ، وقد امتد هذا الاستعمال الى عصر الشريف الرضي(ت: ٤٠٦ هـ) كما هو واضح من استعمالاته في تلخيص البيان بصورة عامة .

ولهذا فحديث الجاحظ ومن تابعه « عن التشبيه والاستعارة والتمثيل والكناية والمجاز هو حديثنا اليوم عن الخيال وعن الصورة الشعرية »[١٨] وذلك لامرين : اما لعدم مفهوم هذه المصطلحات مستقلة عندهم ، واما ارجاعا لها الى الاصل وهو المجاز .

ويبدو هذا واضحا من اطلاق الجاحظ اسم المجاز على كل الصور البيانية التي تكون المفهوم النقدي الحديث للصورة الفنية من حيث عناصرها في الشكل[١٩] .

وعلى اعتبار التشبيه والاستعارة والكناية والايجاز والتقديم والتأخير عند ابي عبيدة في « مجاز القرآن » كلها من المجاز .

٤ ـ انواع المجاز في المثل القرآني :

ينتهي عبد القاهر(ت: ٤٧١ هـ)الى ان المجاز ذو شقين : **مجاز** عن طريق اللغة ، وهو المجاز اللغوي ، ومضماره الاستعارة والكلمة المفردة .

ومجاز عن طريق المعنى والمعقول ، وهو المجاز العقلي ، او المجاز الحكمي على حد تعبيره ، وتوصف به الجمل في التأليف والاسناد[٢٠] .

« وكل من المجازين لا يدرك الا في التركيب ووراء كل منهما معان غير ما يفهم من تكوين الجملة النحوي من الايحاءات النفسية التي يستند اليها التصوير القرآني »[٢١] .

(١٨) عز الدين اسماعيل ، الاسس الجمالية في النقد العربي ٢٢٩ .

(١٩) ظ : استعمالات الجاحظ للمجاز ، الحيوان ٥/٢٣ـ٣٤ .

(٢٠) ظ : الجرجاني ، اسرار البلاغة ٣٧٦ .

(٢١) فتحي احمد عامر ، فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ١٢٣ وما بعدها .

وفي هذا الضوء نجد السكاكي (ت:٦٢٦ هـ) يقسم المجاز الى قسمين : لغوي وعقلي ، واللغوي الى قسمين : خال من الفائدة ، ومتضمن لها ، ويسميه الاستعارة . ثم يشرح كل قسم من هذه الاقسام شرحا وافيا فيه دقة المناطقة ، وروح الفلاسفة ، ويضرب على ذلك الشواهد والامثلة(٢٢) .

ويبدو من هذا ان المجاز نوعان : عقلي ولغوي ، وبهما يتجلى سبق المجاز الى استيعاب صور البيان ، بيد ان المجاز العقلي ـ كما يرى الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) : « وهو ان تستند الكلمة الى غير ما هي له اصالة لضرب من التأول ، هو الذي يتكلم فيه اهل اللسان »(٢٣) .

الا اننا نجد المثل القرآني ـ وهو ارقى ما يتكلم به اهل اللسان صناعة ـ حافلا في نوعي المجاز من خلال استقراء نماذجه المثلى على الوجه التالي :

أ ـ المجاز العقلي : وقد حقق عبد القاهر (ت: ٤٧١ هـ) في المجاز الحكمي عنده ، والعقلي عند غيره ، ورأى ان وراء الكناية والاستعارة في البيان مجازا آخر هو المجاز العقلي او الحكمي من خلال استقراء الجمل في التركيب ، فعليك « اذا أردت ان تقضي في الجملة بمجاز او حقيقة ان تنظر اليها من جهتين :

احداهما : ان تنظر الى ما وقع بها من الاثبات أهو في حقه وموضعه ، ام قد زال عن الموضع الذي ينبغي ان يكون فيه .

والثانية : ان تنظر الى المعنى المثبت ، أعني ما وقع عليه الاثبات كالحياة في قولك (احيا الله زيدا) ، والشيب في قولك (اشاب الله رأسي ...)(٢٤)

(٢٢) ظ : السكاكي ، مفتاح العلوم ١٩٤/١٩٦٨ .
(٢٣) الزركشي ، البرهان ٢٥٦/٢ .
(٢٤) الجرجاني ، اسرار البلاغة ٣٤٢ .

ويستمر عبد القاهر في ضرب امثلة على النوع الاول ، مما لا شاهد لنا فيه ، من جهة الاثبات دون المثبت ، ويمكن ان نمثل له ، فنخضع مفهومه للمثل القرآني ، بقوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصَابعهُمْ فِي آذَانِهِم ...)[25] فان الجعل هنا هو الوضع والوضع حاصل وهو المثبت ، والمجاز في الاثبات هنا وهو الاصابع ، لان المراد بها ذلك القدر المحدود منها الذي تستوعبه الآذان في الوضع ، وهو الانامل ، والانامل بعض الاصابع ، وهنا تحقق المجاز في الاثبات وهو الاصابع ، لان المثبت وهو اصل الوضع حاصل على حقيقته .

ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون اثباته من المثل القرآني ، قوله تعالى : (أَوَمَنْ كَانَ مَيتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ)[26] « وذلك ان المعنى والله اعلم : ان جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله تعالى : ـ

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ...)[27] . فالمجاز في المثبت ، وهو الحياة . فأما الاثبات فواقع على حقيقته لانه ينصرف الى ان الهدى والعمل والحكمة فضل من الله وكائن من عنده ... فكان ذلك مجازا في المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه ، فأما نفس الاثبات فمحض الحقيقة »[28] .

وفي ضوء هذا الفهم للمجاز الحكمي عند عبد القاهر ، نجد الزمخشري (ت : ٥٣٨هـ) يخرج المعنى الكامل مخرج المجاز في المثل القرآني ، وهو قوله تعالى : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنْكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً ، وَإِنَّ أَوْهَنَ

---

(٢٥) البقرة /١٩ .

(٢٦) الانعام /١٢٢ .

(٢٧) الشورى /٥٢ .

(٢٨) الجرجاني ، اسرار البلاغة ٣٤٣ـ٣٤٤ .

ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ ...)[٢٩] . فقد حملها على الارادة المجازية في النظر العقلي ، ناظرا التركيب الجملي دون اللفظ المفرد في الآية ، وقال : « أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز ، فكأنه قال : وَإِنَّ أَوْهَنَ ما يعتمد عليه في الدين عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون »[٣٠] .

والزمخشري هنا يعلل هذا الحمل المجازي ، بصحة تشبيه ما اعتمدوا عليه في دينهم ببيت العنكبوت ، واذا كان اوهن البيوت هو بيت العنكبوت ، فقد ثبت ان دينهم الذي يعتنقونه هو اوهن الاديان واعجزها . فعلق حمل الآية مجازا على قضية منطقية قياسية ذات طرفين : صغروى وكبروى ، ومن ثم كانت النتيجة : أن اوهن الاديان هو دينهم ، ولكنه تعالى عبر عنه تعبيرا مجازيا : أن اوهن البيوت لبيت العنكبوت ، وهو استخراج دقيق فيما أحسب .

ب ـ **المجاز اللغوي** : وبيئته في امثال القرآن ، الكلمة المفردة ومضماره الإستعارة في نقل اللفظ ، ونماذجه متوافرة في حدود ما نعرض له :

اولا : في قوله تعالى (وَاللهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرينَ)[٣١] تبرز فيه كلمة « **محيط** » على الصعيد المجازي ، فليست احاطة الله هنا احاطة مكانية ، كأحاطة القلادة بالجيد ، او السوار بالمعصم ، وانما هي احاطة مجازية كأحاطة ذي القوة بمن ليس له حول ولا قوة ، وكأحاطة ذي الشأن المتعالي بمن لا يدانيه سيطرة واعدادا ، اذ لا يمكن ان تفسر هذه الاحاطة بالمكان ـ وان استوعبت المكان ـ لان الله فوق حدود المكان ، واذا كان الامر كذلك فلا بد من التوسع في اللفظ وحمله على المجاز « والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به حقيقة . »[٣٢]

---

(٢٩) العنكبوت /٤١ .

(٣٠) الزمخشري ، الكشاف /٣/٤٥٥ .

(٣١) البقرة /١٩ .

(٣٢) الزمخشري ، الكشاف ١/٨٥ ٧

ثانيا : وقوله تعالى : (تُؤْتِى أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا)[٣٣] .

تبدو كلمة (تؤتي) في استعمالها المجازي بالنسبة للشجرة ، فالشجرة اية شجرة ، لا يثبت لها هذا الفعل ، وانما هو صادر عن غيرها ، وهو الله تعالى ، فليست هي التي تحدث قوة ايتاء الاكل ، وبأسناد قوة هذه الفاعلية لها ، وهي غير قابلة لذلك عقلا ، ولكن الله قدر لها الاثمار ، يتحقق المجاز لكون الفاعل غيرها ، واسناد الفاعلية الى الجماد مما يحقق الاستعمال المجازي ، لان من مزاياه في المثل القرآني ان يصف الجماد بالحركة ، وان يشيع الحس بالكائنات الصامتة ، فقوله تعالى (وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانت آمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُل مَكَانٍ ...)[٣٤] ، فيه عدة استعمالات مجازية تدور حول هذا الفلك ، فقد وصف القرية بكونها آمنة مطمئنة ، وقد علم بالضرورة ان الامن والاطمئنان لا تتصف بهما مرافق القرية وجدرانها ، وانما يتنعم بهما أهلها ، فعبر مجازا باطلاق اسم المحل وهو القرية على الحال فيها وهم الاهل والساكنون . وعبر عن الرزق بانه يأتي ، والرزق ليست له حركة ولا ارادة في التنقل والقصد ، وانما الله تعالى هو الذي يسخر من يجلب الارزاق ويأتي بها – وهو الرازق ذو القوة المتين – من كل مكان الى هذه القرية تعبيرا عن تنعمها وعيشها الرغيد ، فكأن الرزق يقصدها سائرا متوافرا .

ثالثا : وكما اشاع المثل القرآني هنا روح الحركة ونبض الحياة ، فكذلك الحال في استعماله المجازي بقوله تعالى (أَمْ حَسِبْتُم أنْ تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوا مِنْ قَبْلِكُم مَسَّتْهُمْ ٱلْبَأْسَاءُ وَٱلضَّرَّاءُ ...)[٣٥] .

فالبأساء والضراء لا يمثلان قالبا حسيا ، ولا وجودا مرئيا ، حتى تصدر منهما الاصابة والمس ، ولكنها مرونة التعبير المجازي الذي افاض قابلية الحس والتمكن بهذا الامر المعنوي .

(٣٣) ابراهيم /٢٥ .

(٣٤) النحل /١١٢ .

(٣٥) البقرة /٢١٤ .

رابعا : واظهر مما تقدم في الاستعمال المجازي نسبة الخشوع والتصدع والخشية الى الجبل في قوله تعالى (لَوْ أنزَلْنَا هَذَا القُرْآنَ عَلَىَ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)[٣٦] . اذ لازم الخشوع والتصدع والخشية الادراك والمعرفة والسماع ، والجبل لا يسمع ولا يعي . قال الشريف الرضي (ت : ٤٠٦هـ) « وهذا القول على سبيل المجاز ، والمعنى ان الجبل لو كان مما يعي القرآن ، ويعرف البيان ، لخشع في سماعه ، ولتصدع من عظم شأنه ، على غلظ اجرامه ، وخشونة اكنافه ، فالانسان اخف بذلك منه ، اذ كان واعيا لقوارعه ، وعالما بصوادعه . »[٣٧]

وقد تفنن البلاغيون في تقسيم اجزاء المجاز اللغوي تقسيما يقرب الى الذهن الفلسفي والبرنامج المنطقي منه الى الذوق الادبي مما يؤكد لنا اصالة المذهب الذي عبر عنه الدكتور داود سلوم بقوله :
« ان البلاغة نشأت اول الامر في احضان علم الكلام وعنه انشقت »[٣٨] ولدى اطلاعنا على ما في مجاز المثل القرآني من اجزاء ، ادركنا انهم استنبطوا كثيرا من تسمياتهم تلك واستخرجوا أسماءها من كل ما اشتمل عليه القرآن من انواع المجاز لا سيا في امثاله ، ولا بد لنا من اخضاع ما ورد من هذه الاجزاء لنماذج مما اشتمل عليه المثل القرآني منها ، بل هو الاساس في ابتداعها وابتكارها .

اولا : اطلاق اسم الكل على الجزء ، ومثاله قوله تعالى :
(يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُم فِي آذَانِهِم مِنَ ٱلْصَّواعِقِ ...)[٣٩] والمراد هو وضع الانامل ، وهي جزء من كلي الاصابع ، « وحكمة التعبير عنها بالاصابع : الاشارة الى أنهم

(٣٦) الحشر /٢١ .
(٣٧) الرضي ، تلخيص البيان ٣٣٠ .
(٣٨) داود سلوم ، النقد المنهجي عند الجاحظ ٨٤ .
(٣٩) البقرة /١٩ .

يدخلون اناملهم في آذانهم بغير المعتاد ، فرارا من الشدة ، فكأنهم جعلوا الاصابع »[٤٠]

ثانيا : اسناد الفاعلية او الصفة الثبوتية للزمان لمشابهته الفاعل الحقيقي ، ومثاله قوله تعالى :

(مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِم أَعْمَالُهُم كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ ...)[٤١] فقد اسند عصف الريح الى اليوم وهو دال على زمن من الازمان ، ولا تستند اليه الفاعلية حقيقة ، وانما على سبيل الاستعمال المجازي .

قال ابن فارس (ت : ٣٩٥ هـ) : « ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه ، او يكون منه كقولهم : يوم عاصف . المعنى : عاصف الريح ، قال الله جل ثناؤه (فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ..)[٤٢] فقيل : عاصف ، لان عصوف ريحه يكون فيه . »[٤٣] .

ثالثا : وضع النداء موضع التعجب ، ونموذجه قوله تعالى :

(يَا حَسْرَةً عَلَى العِبَادِ ...)[٤٤] ، فقد نوديت الحسرة وهي مما لا ينادى ، ولكنها جاءت في موضع العجب ، وتحقق النداء في موضع التلهف على العباد . قال الفراء (ت : ٢٠٤ هـ) معناه فيا لها حسرة . وقال ابن خالويه : هذه من اصعب مسألة في القرآن ، لان الحسرة لا تنادى ، وانما ينادى الاشخاص ، لان فائدته التنبيه ، ولكن المعنى على التعجب . »[٤٥]

---

(٤٠) الزركشي ، البرهان ٢٦٢/٢ .

(٤١) ابراهيم /١٨ .

(٤٢) ابراهيم /١٨ .

(٤٣) ابن فارس ، الصاحبي ١٨٨ .

(٤٤) يس /٣٠ .

(٤٥) السيوطي ، الاتقان ١٢٠/٣ .

رابعا : اضفاء الفعل الحسي على الامر المعنوي ، ومثاله قوله تعالى : (كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَاطِلَ ...)[٤٦] . فالحق والباطل أمران معنويان ، ولا يقع عليهما الضرب وهو امر مادي ، والضرب لا يقع الا من جارحة او سواها على قابل ، وليس لله جارحة ، ولا الحق يقابل لذلك ، ولا الباطل بموضع للضرب ، وانما هو تعبير مجازي عن محق الباطل وظفر الحق .

خامسا : اطلاق الامر وارادة الخبر ، ومثاله قوله تعالى : (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)[٤٧] فان لفظة كن تدل على الامر ، ولكن المراد بها الخبر والتقرير ، والتقدير فيها : يكون فيكون . او على انه خبر لمبتدأ محذوف ، اي فهو يكون . والرأي لابي علي الفارسي رحمه الله .[٤٨]

سادسا : التغليب « وهو اعطاء الشيء حكم غيره . وقيل ترجيح احد المغلوبين على الآخر ، واطلاق لفظه عليهما ، اجراء للمختلفين مجرى المتفقين . »[٤٩]

(ومثاله ، قوله تعالى (وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ)[٥٠] ، فغلب على مريم صفة الذكور ، ولو لم يرد المعنى المجازي في ذلك ، لجاء بالاصل الموضوع للاناث وهو القانتات ، ولكنه اطلقه على الذكور والاناث من باب التغليب . وقد اعتبر الزركشي التغليب من المجاز « لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ، الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف ، فاطلاقه على الذكور والاناث على غير ما وضع له . »[٥١]

---

(٤٦) الرعد /١٧ .

(٤٧) آل عمران /٥٩ .

(٤٨) ظ : الزركشي ، البرهان ٢/٢٩٠ .

(٤٩) السيوطي ، الاتقان ٣/١٢١ .

(٥٠) التحريم /١٢ .

(٥١) الزركشي ، البرهان ٣/٣١٢ .

سابعا : اطلاق واحد من المفرد والمثنى والجمع على آخر منها[٥٢] . وهذا توسع في المجاز ـ فيما يبدو لي ـ وتطوير لدائرته ـ وان صح هذا الجزء ، فكثير من آيات المثل القرآني تدخل في بابه ، فقوله تعالى (فَمَثَلُهُم كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارا..)[٥٣] اطلق فيه الجمع في « مثلهم » وعدل عنه الى الافراد في « الذي » . وهكذا الحال في تمثيل صيغة الجمع بصيغة المفرد بقوله تعالى : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ ...)[٥٤] وهذا توسع في باب المجاز ، وهو الى الايجاز اقرب .

ثامنا : حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ، وكما توسعوا فيما مضى ، فكذلك توسعوا باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه من المجاز ، بل هو عند بعضهم عين المجاز . « قال ابن عطية : حذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه ، وليس كل حذف مجازا . »[٥٥]

وفي آيات الامثال حذف كثير في المضاف ، يرجع في أرجح الظن الى الايجاز طلبا لاختصار كما هي عادة العرب .

فقوله تعالى (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ...)[٥٦] فيه مضاف محذوف على رأى المفسرين ، وهذا المضاف اما ان يكون (مثل) : فالتقدير : كمثل صيب ، واليه يذهب الطبرى (ت : ٣١٠ هـ) في التعليق على الموضوع ، وهو يختار دلالة الايجاز بدلا من المجاز فيقول : « حذف المثل واكتفى بدلالة ما مضى من الكلام في قوله : كمثل الذي استوقد نارا ، على معناه : او كمثل صيب من اعادة ذكر المثل طلب الايجاز والاختصار . »[٥٧]

---

(٥٢) السيوطي ، الاتقان ١١٧/٣ .

(٥٣) البقرة /١٧ .

(٥٤) البقرة /١٧١ .

(٥٥) السيوطي ، الاتقان ١٢٤/٣ .

(٥٦) البقرة /١٩ .

(٥٧) الطبرى ، جامع البيان ١١٥/١ .

واما ان يكون المضاف المحذوف (اصحاب) فالتقدير : كأصحاب صيب ، وقد ذهب الى هذا كل من القرطبي[٥٨] ، والسيوطي[٥٩] ، والصاوي[٦٠] .

وقد رأى الزمخشري (ت : ٥٢٨هـ) في قوله تعالى :
(وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ ..)[٦١] ان « لا بد من مضاف محذوف تقديره : ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق . او : ومثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق . »[٦٢] ولكن الزمخشرى لم يحمل هذا الحذف على المجاز .

تاسعا : نقل اللفظ الى المعنى الاصطلاحي ، ويبدو انهم قد حملوا الالفاظ التي اخذت صيغتها الاصطلاحية في الشريعة الاسلامية على النقل من معناها الاصلي الى معنى جديد لمقاربة بينهما ، واعتبروا ذلك استعمالا مجازيا ، ومن ذلك كلمة « الكفر » في استعمالها بمعنى الجحود والنكران ، وعدم معرفة الله تعالى

قال عز الدين بن عبد السلام (ت : ٦٦٠هـ) « الكفر : وحقيقته ستر جرم بجرم وتغطيته به كيلا تراه الاعين ، ولما كان الكفر واضداد الايمان والعرفان موانع للبصيرة من ادراك المعلومات بما يمنع الابصار من ادراك المحسوسات نقلوه اليه . »[٦٣]

وعلى هذا فجميع استعمالات لفظة الكفر ومشتقاته تعتبر من المجاز في استعمالات المثل القرآني . ولهذا حينما نظروا الى المعنى الحقيقي للكفر اعتبروا الكافر هو الساتر ، ورأوا الكفار في قوله تعالى : (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ

---

(٥٨) القرطبي ، الجامع لاحكام القرآن ٢١٥/١ .
(٥٩) السيوطي ، تفسير الجلالين ١٢/١ .
(٦٠) الصاوى ، حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ٢١٤/١ .
(٦١) البقرة /١٧١ .
(٦٢) الزمخشرى ، الكشاف ٢١٤/١ .
(٦٣) ابن عبد السلام ، عز الدين ، الاشارة الى الايجاز ٧١ .

نَبَاتُهُ ...)[٦٤] « الزراع لانهم يكفرون الحب في الارض اي يسترونه ، وهذا من مجاز تشبيه المعاني بالاجرام . »[٦٥]

عاشرا : تخصيص الاداة بمعنى واحد : واعتبروا نقل الاداة التي تستعمل في معنيين متقابلين وتخصيصها بأرادة معنى واحد لها ، من المجاز ايضا ، والى هذا أشار ابو عبيدة (ت : ٢١٠هـ) بقوله : « ومن مجاز الادوات اللواتي لهن معان في مواضع شتى ، فتجيء الاداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني ، قال (أن يَضرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ..)[٦٦] معناه : فما دونها . »[٦٧]

وبأستقراء هذه النماذج زيادة على ما سبق يبدو توافر المجاز بشقيه ، العقلي واللغوي ، في آيات المثل القرآني ، بهذا الاسلوب الذي يضفي على شكل الصورة حلة من الجمال لا تبلى ، وطابعا من النقاء لا يصدأ . وان الانتقال اليه عن الاصل وهو الاستعمال الحقيقي قد حقق غرضا بلاغيا ملموسا تفرضه طبيعة النص الفني في استكمال صيغته الجمالية ، وقيمته البنائية .

---

(٦٤) الحديد /٢٠ .

(٦٥) ابن عبد السلام ، عز الدين ، الاشارة الى الايجاز ١ .

(٦٦) البقرة /٢٦ .

(٦٧) ابو عبيدة ، مجاز القرآن ١/ ١٤ .

التشبيه

١ ـ حد التشبيه ومهمته :

التشبيه من اصول التصوير البياني ، ومصادر التعبير الفني ، ففيه تتكامل الصور ، وتتدافع المشاهد . وهو « مشاركة امر لآخر في معنى . »(٦٨)

او هو « العقد على ان احد الشيئين يسد مسد الآخر في حس او عقل .»(٦٩) ، وذلك لتحديد العلاقة بين الطرفين في بعض الوجوه عند « وصف الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة لا من جميع جهاته . »(٧٠)

وهذا الاحتراز بتحديد الجهة الواحدة في الشبه والمقاربة لئلا يكون الوصف نفس الشيء اذا تماثلت جميع الوجوه .

لهذا فموقع التشبيه عادة مشترك بين حالتين تجتمعان في وجوه ، وتفترقان في وجوه أخرى . وهذا ما عبر عنه قدامة بن جعفر (ت : ٣٣٧هـ) في اقدم نص لتعريف التشبيه في حده الاصطلاحي : « ويغلب ان يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما ويوصفان بها ، وافتراق في اشياء ينفرد كل منهما بصفتها . »(٧١)
ولعل ابا هلال العسكري (ت : ٤٩٥ هـ) يشير الى هذا ويزيد عليه بقوله : « التشبيه : الوصف بأن احد الموصوفين ينوب مناب الآخر باداة التشبيه ، ناب

(٦٨) القزويني ، الايضاح ٢١ + القزويني ، التلخيص ٢٣٨ .
(٦٩) الرماني ، النكت في اعجاز القرآن ٧٤ .
(٧٠) ابن رشيق ، العمدة ٢/٢٩٤ .
(٧١) قدامة ، نقد الشعر ٦٥ .

منابه او لم ينب ، ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وان شابهه من وجه واحد . »[٧٢]

وهذه الزيادة متمثلة بجواز نيابة احد الموصوفين عن الآخر ناب عنه او لم ينب بالفعل او بالقوة ، اي صحت نيابته فعلا ، او لم تصح عادة .

لهذا فالتشبيه محاولة بلاغية جادة لصقل الشكل وتطوير اللفظ ، ومهمته تقريب المعنى الى الذهن بتجسيده حيا ، ومن ثم فهو ينقل اللفظ من صورة الى صورة اخرى على النحو الذي يريده المصور ، فان اراد صورة متناهية في الجمال والاناقة شبه الشيء بما هو ارجح منه حسنا ، وان اراد صورة متداعية في القبح والتفاهة شبه الشيء بما هو اراداً منه صفة .

وقد اجمل السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) تقويم التشبيه بارصن تعبير شمل آلته ومصادره ، بذكر المشبه والمشبه به ، وهما طرفاه ، ووجه الشبه ، وهو جهة الاشتراك في وجه او الافتراق في وجوه ، واحوال التشبيه : قريبة وبعيدة ، موافقة ومختلفة ، متنافرة ومتسقة ، فقال :

« ان التشبيه مستدع طرفين : مشبها ومشبها به ، واشتراكا بينهما في وجه ، وافتراقا من آخر ، ان يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة ، او بالعكس . »[٧٣]

وهذا الاشتراك وذلك الافتراق ، ان يشبه شيء بشيء جملة ، ولكن المشابهة لا تصدق باكثر من جانب ، وقد تختلف من جوانب أخرى ، كالاختلاف في حقيقة الشيء مثلا ، والاتفاق في صفته .

---

(٧٢) العسكرى ، الصناعتين ٢٤٥ .

(٧٣) السكاكي ، مفتاح العلوم ١٧٧ .

والقدر الجامع لنظره البلاغيين الى التشبيه : هو التفنن بابراز الصورة الفنية للشكل ، واستقراء دلالتها الحسية ، وذلك عن طريق تسخير قدرة التشبيه الخارقة في تلوين الشكل بظلال مبتكرة ، وازياء متنوعة ، لم تقع بحس قبل التشبيه ، ولم تجربها العادة ، ولا تعرف بداهة ، الا بلحاظ مجموعة العلاقات الفنية في التشبيه ، وعند ضم بعضها للبعض الآخر تبدو محسوسة متعارفة ذات قوة وصفية ، ومن هنا تدرك القدرة الابداعية للتشبيه في تكييف الصورة .

وهذا ما جعل ابن الاثير (ت: ٦٣٧ هـ) يعتبر التشبيه : « يجمع صفات ثلاثة : هي المبالغة والبيان والايجاز . »(٧٤) وهو مصيب بهذا الاعتبار ، فالتشبيه ـ وهو أداة بيانية ـ قد جمع الى جنب البيان المبالغة والايجاز. اما المبالغة فيه : فالارتفاع بالمشبه الى حد المشبه به من قولك في مثال ساذج : « وجهك كالقمر » فمهما بلغ حسن الوجه وبهاؤه فانه لا يبلغ مستوى القمر في سنائه واشراقه . واما الايجاز : فهاتان الكلمتان ـ من المثال الآنف ـ تقومان مقام اطنابك في صفة الوجه بالنور والجمال والاستدارة والاشراق ، والصفات المناسبة الاخرى .

لهذا فالحاجة الى التشبيه في مهمته التصويرية حاجة ماسة بالنسبة للمثل القرآني نظرا لخصائصه المتميزة .

٢ ـ خصائص التشبيه في المثل القرآني :

من خصائص التشبيه في المثل القرآني ، كونه عنصرا اساسيا في التركيب الجملي فيه ، والمعنى العام لا يتم الا به . فالمثل القرآني لا يقصد الى التشبيه باعتباره تشبيها ، بل باعتباره حاجة فنية تبنى عليها ضرورة الصياغة والتركيب ، فهو وان كان عنصرا بيانيا يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم ، الا انه يعود عنصرا ضروريا لاداء المعنى القرآني متكاملا من جميع الوجوه . فقوله تعالى :

---

(٧٤) المثل السائر /٣٩٤ .

(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ..)[٧٥] نلمس فيه الجانب الاحتجاجي غالبا على الجانب التشبيهي ، ففي وجه الشبه قطع لشبه المحاججين بخلق عيسى دون أب مع اعترافهم بخلق آدم دون أب وأم . وما جاء به التشبيه اصبح حاجة ضرورية لاقامة الدليل واثبات الحجة ، وذلك عن طريق تشبيه الغريب بالاغرب ، والبعيد بالابعد ، فاذا اعترف بالاغرب والابعد ، كان الاعتراف والاقرار بالغريب والبعيد اولى ، لان عيسى قد اشبه آدم باحد الطرفين ، وهو الخلق دون أب ، ولكن آدم زاد عليه بالطرف الآخر ، فاقتضى حسم النزاع ، ولم يكن ذلك الا لمحا للصلة التي ربطت الامرين في المجال الاعجازي من خلال التشبيه . لذا يرى الاستاذ محمد المبارك بمثل هذه الطريقة بامثال القرآن نوعين من المعرفة : فكرية وفنية « فهي من الوجهة الفكرية : نوع من القياس والحكم بالنظائر والاشباه ، ومن الوجهة الفنية : نوع من التشبيه الموسع على صور جذابة . »[٧٦]

ولما كانت مهمة المثل القرآني تهذيب النفوس وترقيق الطباع ، فان مجال ذلك هو الترغيب في الشيء او التنفير عنه ، وهذان الامران يدخلان نفس الانسان دون استئذان واذا أحكم مجالهما في مقارنة التشبيه بينهما ، وتجسيده لحقيقتهما ، رأينا ان مهمة التشبيه صناعة موازية لمهمة المثل القرآني في عموم وظيفته .

يقول ابن الاثير : (ت: ٦٣٧هـ) « انك اذا مثلت الشيء بالشيء فانما تقصد به اثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به او بمعناه ، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه او التنفير عنه ، الا ترى انك اذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو الى الترغيب فيها ، وكذلك اذا شبهتها بصورة شيء اقبح منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا يدعو الى التنفير عنها .»[٧٧]

---

(٧٥) آل عمران /٥٩ .

(٧٦) محمد المبارك ، دراسة ادبية لنصوص من القرآن ١٠٧ .

(٧٧) ابن الاثير ، المثل السائر ٣٩٤/١ .

والذي اعتقده ان ابن الاثير قد استفاد هذا الحكم في التشبيه ـ وان كان بديهيا الى حد ما ـ من خلال نظره في تشبيهات القرآن ، اذ ربطت هذه التشبيهات الى جانب الحس العاطفي تخيل الصورة في النفس ، واثارة الانفعالات حولها في مجالين هما : مجال الترغيب ومجال التنفير ، تمشيا مع اعتياد العرب في ذلك .

أما في الترغيب فانظر الى قوله تعالى في تشبيه صحابة النبي ﷺ (كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ..)[٧٨] . الا ترى ما في التشبيه من التراصف الذي يوحي الى النفوس برغبة الاقتداء بمن كان تشبيههم هكذا .. حتى استحقوا هذه الصفات التي تطمئن لها النفس ، وتزداد بها تعلقا ، واليهم تطلعا ، نظرا لنقاء الصورة ولطف الاستدراج .

واما في التنفير ، فتزداد النفس عزوفا ، وتتوارى ابتعادا عن الصورة المتخيلة في الذهن وقد شبهت بما هو اقبح منها ، وتبدو الاستهانة بها واضحة والاشمئزاز عنها متوقعا . وهذا ما صوره المثل القرآني في اكثر من وجه ، وانظر منه الى قوله تعالى : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوراةَ ثُمَّ لَمْ يحملوها كَمَثَـلِ ٱلحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ..)[٧٩] والى قوله تعالى ـ بالنسبة لمن انسلخ عن آيات الله بعد عرفانها ـ (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ..)[٨٠] سترى كيف ازدادت الصورة عندك سوءا وكيف نفر منها طبعك صدوفا ، لان المثل في تشبيهه هذا قد قرر لك حقيقة تدفع بالذهن الى التصور المزري المهين في المثل الاول ، والى الخسة والنصب والاعياء في المثل الثاني ، بما يحقق عندك كل معاني التنفير .

وزيادة على ما تقدم نجد التشبيه في المثل القرآني مستندا في صوره البيانية على الادراك الحسي والمشاهدات الظاهرة ، مركبة ومنتزعة من امور متعددة ، ويكون

---

(٧٨) محمد /١٥ .

(٧٩) الجمعة /٥

(٨٠) الاعراف /١٧٦ .

التمثيل والتشبيه بها عادة مدركا في محاكاته للمثل له « فمن ذلك جهة الوجود والغرض ، وينبغي ان تكون المحاكاة على الوجه المختار بأمر موجود ، لا مفروض ، وينبغي ان تكون المحاكاة في الامور المحسوسة . »[٨١] وهذا هو مسلك التشبيه في امثال القرآن ، لان في التصوير الحسي ، والتشبيه في المشاهدات ، انتقالا من الامور الذهنية الصرفة الى العيان والنظر ، وانصرافا من القضايا العقلية المحضة الى انعام الحواس بما تدركه دون جهد عقلي في تصور أمر مفروض ، او معنى ذهني مجرد ، لا يتحقق مصداقه في الخارج الا بما هو حسي ، فيزول عندئذ الغموض والابهام ، وتدرك بعدها حقائق الاشياء .

لهذا نجد البلاغيين قد اشترطوا وجود العلاقة بين المشبه والمشبه به بما يتناسب مع الادراك ، لانه تقويم للتشبيه من الولوج بباب الايغال والايهام . وهذا يقتضي ان ينسجم التشبيه في طرفيه بما تسيغه الحواس المختلفة ، لان الجوانب الحسية قلما تتداخل مع بعضها ، وتختلف باختلاف الحواس عند الانسان ، لئلا تتهافت الصور في التشبيه فتعود شاحبة غير متجانسة ، اما اذا كانت متجانسة فقد اقتربت من الفهم ، واستقرت في المخيلة ، بما تمليه طبيعة ادراك الحواس لها ، وذلك عند ضم بعضها الى البعض الآخر باطار من الوضوح والقرب والتكافؤ .

لذا فقد لمسنا في تشبيه المثل القرآني بوضوح طرفيه مخالفة صريحة لما يتبناه عبد القاهر الجرجاني من رأى غريب في التشبيه يمثله قوله : « وهكذا اذا استقريت التشبيهات ، وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان اشد ، كانت الى النفوس اعجب ، وكانت النفوس لها اطرب ، وكان مكانها أن تحدث الاريحية اقرب . »[٨٢] لان من اهداف اي تشبيه في اي نص : اضاءة المعنى ، وجلاء الصورة ، لتتكامل دلالة النص الفنية ، وليدرك السامع ما اراده المتكلم ، وبذلك تتحقق خصيصة

---

(٨١) القرطاجني ، منهاج البلغاء ، ١١١ .

(٨٢) الجرجاني ، اسرار البلاغة ١٤٦ .

التأثير النفسي فيه ، وهذه الخصيصة لا تكون الا بقرب الصلة بين التشبيه والنفس ، وهذه الصلة انما تتقارب اذا كانت الامور الى البداهة والحس اقرب منها الى الابهام والغرابة ، ومن هنا يؤخذ على قدماء البلاغيين اغفالهم لاثر التشبيه النفسي ، اذ لم يعقدوا كبير اهمية عليه ، ولم ينظروا الى الشعور المتفاعل معه سلبا او ايجابا . « وليس التشبيه في واقع الامر سوى ادراك ما بين أمرين من صلة في وقعهما على النفس ، اما تبطن الامور ، وادراك الصلة التي يربطها العقل وحده فليس ذلك من التشبيه الفني . »(٨٣)

اذ الصورة التي يكدح العقل ، ويكد الذهن ، في استخراج اجزائها وربط علاقاتها ، تكاد ان تكون بعيدة عن الدائرة الفنية للتشبيه ، لأن ادراك المعقولات بعملية عقلية خالصة ، لا يكون من اليسر كأدراكها بالحسيات المشاهدة ، وهذه هي سيرة المثل القرآني في دقته التشبيهية عند تمثيل الشكل الفني للصورة ، فانه يستبعد تشبيه المحسوس بالمعقول لأن هذا لا يحقق وظيفة المثل النفسية ، بينما يصور المعقول المجرد بالمحسوس الممثل لتتخذ الصورة مكانها من النفس بسهولة ، ويقرن الهيأة المحسوسة الى الامر المعنوي ليبلغ تأثير ذلك في انفعالات الانسان الشعورية دون عناء او تكلف . ولهذا نجد المشبه به في المثل القرآني اكثر تأثيرا ، واقوى دلالة من المشبه ، لتحقيق هذا الغرض النفسي في التجاوب مع التشبيه ، ولعل مبحث التصوير الفني في تشبيه المثل القرآني سيعطي ـ فيما بعد ـ صورة كافية للتدليل على هذا الجانب بمختلف الامثلة . ولكننا من خلال بعض الظواهر النفسية التالية ، نستطيع ان نلقي ضوء على ذلك ، لنلمس مدى تأثير التشبيه الحسي في النفس .

أ ـ **نجد المال** ـ دون مواربة ـ يفرض وجوده بقوة في الحياة الاجتماعية ، ويمثل دوره في القيم الانسانية ، وهذا امر لا يختلف به اثنان ، والمثل القرآني يدرك هذا

---

(٨٣) احمد بدوي ، من بلاغة القران ١٨٧ .

المناخ ادراكا جيدا ، فحرك النفس الجموح على انفاقه في سبيل الله ، ووعد المتقين وعدا حسنا على ذلك بسخاء ، بل وضاعف لهم الاجر في صورة اعتمد فيها التشبيه صيغة تهيئ المناخ النفسي للبر بتفاعلها مع الجو الداخلي عند الاسنان حيث يجد انفاقه مضاعفا بأمداد غير مترقب ، مما يدفعه نفسيا الى الانفاق بيد مبسوطة فقال تعالى :

(وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أمواهم فِي سبيل ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٌ ، وَٱللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ..)(٨٤) .

ب ـ وحينما اراد المثل التزهيد في الحياة الدنيا نظر الى الماء باعتباره عنصرا اساسيا في حياة الانسان ، فهو يدور معه حيث دار ، ويتعلق به انى وجد ، فهو مرتبط به شعوريا شاء أو أبى ، لكنه ينتفع به قدر الحاجة ، وما زاد على ذلك فهو سارب في سبيله ، لا دوام له ولا بقاء ، فصور التشبيه الحياة الدنيا به في محاولة تفرض التأثير على النفس ، وتوجه الانتباه فقال :

(وَٱضرِبْ لَهُم مَثَلَ ٱلْحَياةِ الدُّنيا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ...)(٨٥) .

ج ـ وحينما وصف المثل القرآني اشراك الاولياء بالعبادة في ضعفها بوهن بيت العنكبوت وجد شبيها لهم بمن يبسط كفيه الى الماء ، ولا يستطيع نقله الى فيه ، لتساقطه من فرجات الاصابع ، وما يتبع ذلك من الحسرة والتلهف عند الظمآن حينما لا يبلغ مراده في شرب الماء ، وما يعقب هذا من الفيض والالم والاستفزاز وهي عوامل تؤثر في نفس الانسان أثرها المهم ، فعمد الى هذه الصيغة من التشبيه لأثرها النفسي في الاستجابة لنداء الحق فقال تعالى :

---

(٨٤) البقرة ٢٦١ .

(٨٥) الكهف ٤٥ .

(لَهُ دَعْوَةُ ٱلحَقِّ والَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إلاّ كَبَاسِطِ كَفَيه إلىَ ٱلْمَاءِ لِيَبْلُغ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغه ، وَمَا دُعَاءُ ٱلْكَافِرِينَ إلاّ فيِ ضَلاَلٍ)[٨٦]

٣ ـ اقسام التشبيه في المثل القرآني :

أ ـ التشبيه باعتبار طرفيه :وقد قسم التشبيه باعتبار طرفيه :

المشبه والمشبه به الى اربعة اقسام :

فهما اما حسيان ، او عقليان ، او المشبه به حسي والمشبه عقلي ، او المشبه به عقلي والمشبه حسي[٨٧] .

والقسم الاول من هذه الانواع متوافر في المثل القرآني ، وكذلك القسم الثالث منه ، واما الثاني والرابع فلم يقعا في المثل القرآني ، اذ لم أعثر في التشبيه القرآني للمثل على كون التشبيه عقليا في طرفيه المشبه والمشبه به ، ولم ينص احد في حدود تتبعي على ذلك . والسبب فيه ان مهمة المثل هي التقريب والايضاح وهذا ما لا يصح بتمثيل المجرد بالمجرد .

وكذلك الحال في القسم الرابع وهو تشبيه الحسي بالعقلي « لان العقل مستفاد من الحس ، ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يستلزم جعل الاصل فرعا والفرع اصلا وهو غير جائز . »[٨٨]

واما الحسيان فنماذجهما كثيرة في تشبيه امثال القرآن ، ويمكن رصد بعضها على سبيل المثال بما يلي :

اولا : قوله تعالى (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ ..)[٨٩] فالمشبه هو الكافرون بأعيانهم ، والمشبه به الناعق بذاته ، وهما حسيان .

---

(٨٦) الرعد /١٤ .

(٨٧) ظ : الزركشي ، البرهان ٣/٤٢٠ + السيوطي ، الاتقان ٣/١٢٩ .

(٨٨) الزركشي ، البرهان ٣/٤٢٠ .

(٨٩) البقرة /١٧١ .

ثانيا : قوله تعالى (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ ...)[٩٠] . فالممثل والممثل له وهما المشبه والمشبه به حسيان ، وهما المنفق رياء ، والحجر الصلد .

وهذا النوع من اوسع ابواب التشبيه في المثل القرآني كما سيأتي . ويليه في الكثرة تشبيه العقلي بحسي ، ويرصد على سبيل المثال بما يلي :

اولا : قوله تعالى : (وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أعمَالُهُم كَسرَابٍ بِقِيعَةٍ ...)[٩١] . فالمشبه هو عمل الكافرين ، وهو امر عقلي ، والمشبه به السراب وهو محسوس .

ثانيا : قوله تعالى (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ...)[٩٢] . فسبه الحياة الدنيا وهي امر عقلي بقالب حسي وهو الغيث النازل على النبات .

وبالنظر الى التشبيه باعتبار طرفيه : الشبه والمشبه به يقول العسكري (ت : ٣٩٥ هـ) : « وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على اربعة اوجه :

أحدها : اخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة .

والوجه الآخر : ما لم تجر به العادة الى ما جرت به العادة .

والوجه الثالث : اخراج ما لا يعرف بالبديهة الى ما يعرف بها .

الوجه الرابع : اخراج ما لا قوة له في الصفة الى ما له قوة فيها . »[٩٣]

والحق ان العسكرى بهذا التقسيم عيال على الرماني ، اذ نقل قوله حرفيا في الموضوع[٩٤] ، وتابعه على هذا الزركشي في البرهان[٩٥] ، والسيوطي في الاتقان[٩٦] واضافا اليها نوعا خامسا هو تشبيه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع عليه ، وهو عكس

(٩٠) البقرة /٢٦٤ .

(٩١) النور /٣٩ .

(٩٢) الحديد /٢٠ .

(٩٣) العسكرى ، الصناعتين ، ٢٤٦ـ٢٤٨ .

(٩٤) ظ : الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٥ .

(٩٥) ظ : الزركشي ، البرهان ، ٤٢١/٣ .

(٩٦) ظ : السيوطي ، الاتقان ، ١٣١/٣ .

الوجه الاول الذي ذكره الرماني واستعاره منه العسكري[٩٧] .

ويضرب الرماني لهذه الانواع من التشبيه التي عددها جزءا من آيات المثل القرآني مما يكشف لنا ان تشبيه المثل القرآني هو النموذج الارقى لانواع التشبيه .

فالنوع الاول : اخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة قوله تعالى (وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُم كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءٍ حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ...)[٩٨] ، « وقد اجتمعا في بطلان المتوهم من شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قيل يحسبه الرائي ماء ثم يظهر على خلاف ما قدر لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لان الظمآن اشد حرصا عليه ، وتعلق قلبه به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره الى عذاب الابد في النار ... وتشبيه اعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف اذا تضمن مع ذلك حسن النظم ، وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة ... »[٩٩]

ومن ذلك قوله عز وجل (مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِم أَعْمَالُهُم كَرَمَادٍ اذ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ...)[١٠٠] . » فهذا بيان قد اخرج ما لا تقع عليه الحاسة ، الى ما تقع عليه ، وقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفي ذلك الحسرة العظيمة ، والموعظة البليغة »[١٠١]

---

(٩٧) ظ : الزركشي ، البرهان ، ٣/٤٢٠ + السيوطي ، الاتقان ، ٣/١٣١ .

(٩٨) النور /٣٩ .

(٩٩) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٥ـ٧٦ .

(١٠٠) ابراهيم /١٨ .

(١٠١) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٦ .

ومن ذلك قوله : ﴿ وأتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِي آتيناهُ آيَاتِنَا نَسلخ منها فَأ ... ثم قال : ﴿ فمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ... ﴾(١٠٢) . وقد عقب على المشبه والمشبه به في اجتماعهما بقوله : « وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير ، وفي التخسيس فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه او تركته ، وكذلك الكافر لا يطيع بالايمان على رفق ولا على عنف »(١٠٣) .

النوع الثاني : اخراج ما لم تجر به العادة الى ما جرت به العادة وينظر له بقوله تعالى : ﴿ إنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ ٱلدُّنيَا كَماءٍ أَنْزَلْنَـاهُ مِنَ ٱلسَّماءِ فَاخْتَلَـطَ بِهِ نَبَـاتُ ٱلأرْضِ ... ﴾(١٠٤) ويعقب الرماني على التنظير بقوله : « وقد اجتمع المشبه والمشبه به في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر في ان كل فان حقير وان طالت مدته ، وصغير وان كبر قدره . »(١٠٥)

وقال عز وجل : ﴿ ٱعْلَمُوا إنَّمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأمْوالِ وَالأوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾(١٠٦) .

« فهذا التشبيه قد اخرج ما لم تجربه عادة الى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في شبه الاعجاب ثم في التغيير بالانقلاب وفي ذلك الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون اليها »(١٠٧)

النوع الثالث : اخراج ما لا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بها وقد مثل له بقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلَّـذينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَاةَ ثم لَمْ يَحْمِلُوهَـا كَمَثَـلِ ٱلحِمَارِ يَحْمِـلُ

---

(١٠٢) الاعراف /١٧٥ـ١٧٦ .
(١٠٣) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٦ .
(١٠٤) يونس /٢٤ .
(١٠٥) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٧ .
(١٠٦) الحديد /٢٠ .
(١٠٧) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٦ .

أسْفَاراً ..)[١٠٨] . « وقد اجتمعا في الجهل بما حملا ، وفي ذلك العيب لطريقة من ضيق العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية »[١٠٩] .

وقال عز وجل : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ ٱلْعَنْكَبُوتِ ...)[١١٠] « وقد اجتمعا في ضعف المعتمد ووهاء المستند ، وفي ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه من التوهين »[١١١] .

النوع الرابع : اخراج ما لاقوة له في الصفة الى ما له قوة فيها ، ولم يمثل له الرماني بأية من آيات المثل القرآني ، ويمكن ان ينظر له بقوله تعالى (كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَىَ سُوقِهِ ..)[١١٢] وقد اجتمعا ـ اعني المشبه والمشبه به ـ في الالتفاف والتكاثر والتكاتف ، وفي ذلك دعوة الى التآزر والجماعة والاستعانة .

والحق ان ما أورده الرماني من الامثلة والنظائر كاف للتنظير على الموضوع وأصالته ، وفيه غناء كبير عن الاضافة اليه ، وقد تعقبه الاستاذ محمد ابو زهرة بالاضافة الى الاقسام التي اوردها بقوله : « ولا شك ان هذه الوجوه لا تشمل كل اقسام المقسم ، فمن التشبيهات ما ليس بوجه من هذه الوجوه كتشبيه غير الواضح بالواضح كما ترى ذلك في كثير من الآيات القرآنية ، وكالتشبيه الذي يقصد به ما أكنه سبحانه وما خلق وما دبر فهو تقريب بالمغيب عنا الى المعلوم لنا ، وما عند الله

---

(١٠٨) الجمعة /٥ .
(١٠٩) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٨ .
(١١٠) العنكبوت /٤١ .
(١١١) الرماني ، النكت في اعجاز القران ، ٧٨ .
(١١٢) الفتح /٢٩ .

اعظم واكبر ، وقد يكو التشبيه لتقريب المعنى الكلي من المعنى الجزئي او لتصوير المعنى الكلي في بعض جزئياته . »(١١٣)

والواقع ـ فيما يخيل الي ـ ان ما أبانه ابو زهرة قد إشتمل عليه تقسيم الرماني دلالة واشارة ، اذ الاقسام الأربعة التي اوردها الرماني تستوعب هذه الجزئيات التي استنبطها ابو زهرة ، من تشبيه غير الواضح بالواضح ، والمغيب بالمعلوم ، وتقريب المعنى الكلي من المعنى الجزئي او تصويره في بعض الجزئيات ، فتشبيه ما لم تجربه العادة الى ما جرت به العادة يستوعب تشبيه غير الواضح بالواضح ، لأن ما لم تجربه العادة امر غير متضح للذهن فشبه بالواضح فزال الغموض ، والواضح هو ما جرت به العادة ، وتشبيه ما لم تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه يشمل تشبيه المغيب ذهنيا بالمعلوم حسيا . وتشبيه ما لا قوة له في الصفة الى ما له قوة فيها هو بالذات تشبيه لتقريب المعنى الكلي من المعنى الجزئي ، وبه يصور المعنى الكلي في بعض جزئياته الى حد ما ، وبهذا يندفع اشكال أبي زهرة .

ويرى الدكتور بدوي طبانة ان التشبيه في جريانه على اصله « هو ما يلحق فيه الأدنى بالاعلى ، والمجهول بالمعلوم ، والخفيّ بالجلي والناقص بالكامل ، وان الاصل في ذلك اعتبار وجه الشبه الذي يكون اوضح وأتم في المشبه به منه بالمشبه ... وان التشبيه المقلوب هو ما عكست فيه هذه الامور فيدعى ان العلم والجلاء والكمال متوافرة في المشبه على درجة اتم من توافرها في المشبه به . »(١١٤)

وهذا الرأي دقيق ، وتدعمه الأدلة في سريان حكم التشبيه على هذه الاصول التي ذكرها ، وعليه فيعتبر ما في المثل القرآني من تشبيه في قوله تعالى (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من

---

(١١٣) ابو زهرة ، المعجزة الكبرى القران ٢٢٠ـ٢٢١ .

(١١٤) بدوى طبانة ، علم البيان ، دراسة تأريخية فنية في اصول البلاغة العربية ، ١٠٠

شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ..)[١١٥] من التشبيه المقلوب ، لأن جلاء نوره انما في حقيقته سواء أكان المقصود نور الله ، ام نور النبوة على اختلاف الاقوال ـ لا في المشبه به وهو المشكاة بأوصافها التابعة لها ، اذ تجد في ذلك بدون أدنى شك ـ تشبيها للاعلى بالادنى ، وللمتكامل بالناقص وللثابت بالمتلاشي ، ولكنه في الواقع تقريب اذهان المخاطبين ، وتصوير لامثلة نوره التي لا يدانيها شيء بما تدركه الحواس ، الا ان هذه الصورة انما هي الاوضح في ذهن العرب لأن التشبيه فيها يقوم على تشبيه الصورة المجهولة التي لا تدانى بالصورة المعروفة لدى الناس .

لهذا يرى ابن سنان ان الأصل في « حسن التشبيه ان يمثل لأجل ايضاح المعنى وبيان المراد ، او يمثل الشيء بما هو اعظم واحسن وابلغ منه فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة »[١١٦] . ثم يورد الخفاجي امثلة من القرآن الكريم في تحقيق دعواه ، ودعم رأيه الا اننا نجد الآيات جميعا ـ مواطن الاستشهاد ـ كلها من آيات المثل القرآني فحسب ، ناظرا فيها الى التشبيه باعتبار طرفيه ، مما يدلنا ان تشبيهات المثل القرآني ، هي ارقى انواع التشبيه الوارد في القرآن الكريم ـ وكل تشبيهاته راقية ـ بيد ان النقاد والبلاغيين حينما يبرمجون للتشبيه في امثلتهم ، فانهم يجدون بآيات المثل القرآني خير وسيلة للتعبير عن آرائهم ، وقد لا يتعدونها الى غيرها ، باعتبار ان ابلغ انواع التشبيه منحصرة فيه ، وان اقسامه بعمومها متوافرة به . وهذه الآيات التي استشهد بها الخفاجي هي :

أ ـ والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ...[١١٧]

ب ـ مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ...[١١٨]

---

(١١٥) النور /٣٥ .

(١١٦) الخفاجي ، سر الفصاحة ، ٢٣٧ .

(١١٧) النور /٣٩ .

(١١٨) ابراهيم /١٨ .

جـ ـ انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ...[١١٩]

د ـ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ...[١٢٠]

هـ ـ مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ...[١٢١]

ثم يعقب على مجموعة التشبيهات الواردة في الآيات بقوله :

« وهذه التشبيهات كلها ما بيناه من تشبيه الخفي بالظاهر المحسوس ، والذي لا يعتاد بالمعتاد ، لما في ذلك من البيان . »[١٢٢]

ب ـ التشبيه باعتبار وجه الشبه : وقد قسموا التشبيه باعتبار وجه الشبه فيه الى مفرد والى مركب .

« والمركب ان ينتزع وجه الشبه من امور مجموع بعضها الى بعض كقوله (كمثل الحمار يحمل اسفارا ...)[١٢٣] . فالتشبيه مركب من احوال الحمار . وهو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه . »[١٢٤]

ومقتضى هذا ان التشبيه المفرد هو : ما انتزع وجه الشبه فيه من شيء واحد ، او صورة واحدة فحسب . وذلك لأن التشبيه انما يقع في الكيفيات « ولا يخفى ان كيفية الهيئة الاجتماعية تغاير كيفية المفردات ، فلذلك وجب ان يصار الى كل واحد منهما عند الحاجة . »[١٢٥]

وتشبيه المفرد بالمفرد يلجأ اليه المثل عادة في المقارنة بين حالة وحالة ، وجهة وجهة ، دون سبغ صفات مركبة تتحد بمجموعها لتمثل حالة واحدة . ويمكن ان يمثل له بالنماذج التالية :

---

(١١٩) يونس /٢٤ .

(١٢٠) الجمعة /٥ .

(١٢١) العنكبوت /٤١ .

(١٢٢) الخفاجي ، سر الفصاحة ، ٢٣٨ .

(١٢٣) الجمعة /٥ .

(١٢٤) السيوطي ، معترك الاقران ٢٧١/١ .

(١٢٥) ابن الزملكاني ، البرهان ١٢٩ .

اولا : قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ...)[١٢٦] فشبه هذه الحالة المفردة ، وهي خلق عيسى بحالة مفردة مماثلة وهي خلق آدم .

ثانيا : قوله تعالى قوله تعالى (مثل الفريقين كالاعمى والأصم والبصير والسميع ...)[١٢٧] فقابل تعالى تشبيه واحد بواحد ، وكيفية بكيفية .

ثالثا : قوله تعالى (الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ...)[١٢٨] فشبه المفرد وهو الكلمة ، بالمفرد وهو الشجرة ، وما يقال هنا يقال بالنسبة لقوله تعالى : (ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة ...)[١٢٩] شريطة عدم الدخول بتفصيلات صفات الشجرتين .

واما التشبيه المركب ، فالحق ان اغلب من بحث هذا الموضوع بعد عبد القاهر فهو عيال عليه في كشفه الدقيق للتشبيه المركب ، او التشبيه المنتزع من امور متعددة في ضوء تشبيهات القرآن الكريم بعامة والمثل منه بخاصة ، اذ ضرب عدة نماذج من آيات المثل القرآني اوضح بها عمق فلسفة التشبيه في وجه الشبه المستخرج من شيئين او أشياء تمتزج وتتفاعل لتعود شيئا واحدا ذا صور متعددة ، ولكنها تأخذ طابعا تصويريا جديدا ، يختلف عما ستكون عليه تلك التشبيهات او الوجوه لو جزئت وعادت آحادا في تشابيه مفردة . وهذا من اروع الخصائص الفنية للتشبيه المركب في المثل القرآني عند انتزاعه وجه الشبه من متعدد .

ويلجأ المثل القرآني ـ عادة ـ الى هذا النوع الفريد من التشبيه استخداما لوظيفته الفنية في زيادة الايضاح ، واضفاء للصفات المتعددة على الشيء الواحد بغية

---

(١٢٦) آل عمران /٥٩ .

(١٢٧) هود /٢٤ .

(١٢٨) ابراهيم /٢٤ .

(١٢٩) ابراهيم /٢٦ .

التطلع الى مجموعة جديدة من الهيئات المركبة المتداخلة التي امتزجت وكأنها صورة واحدة وهي عدة صور بما اوضحه عبد القاهر (ت : ٤٧١) بقوله « وربما انتزع [يعني وجه الشبه] من عدة امور يجمع بعضها الى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه ، فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما ، في حال الافراد لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما ، ومثال ذلك قوله عز وجل : (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ...)(١٣٠)

الشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو انه يحمل الاسفار التي هي اوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الاحمال التي ليست من العلم في شيء ، ولا من الدلالة عليه بسبيل ، فليس له ما يحمل حظ سوى انه يثقل عليه ، ويكد جنبيه ، فهو كما ترى مقتضى امور مجموعة ، ونتيجة لاشياء ألفت ، وقرن بعضها الى بعض .

بيان ذلك : أنه احتيج الى ان يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل ، وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا وهو الاسفار التي فيها امارات تدل على العلوم ، وان يثلث ذلك بجهل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود . ثم انه لا يحصل من كل واحد من هذه الامور على الانفراد . ولا يتصور أن يقال انه تشبيه بعد تشبيه من غير ان يقف الأول على الثاني ، وبدخل الثاني في الاول . لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ، ثم لا يتعلق ايضا بحمل الحمار حتى يكون المحمول الاسفار ، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالاسفار المحمولة على ظهره ... والنتيجة المطلوبة وهي الذم بالشقاء في شيء يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول الى تلك الفائدة ، واستصحاب ما

---

(١٣٠) الجمعة /٥ .

يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير ان يكون ذلك الاستصحاب سببا الى نيل شيء من تلك المنافع والنعم . »[131]

ويستدرج عبد القاهر في بيانه الاستدلالي على انتزاع وجه الشبه من امور متعددة ، حتى يرى ان التشبيه المشتمل على عناصر الشبه من متعدد في الجمل والتركيب اولى بأن يسمى تمثيلا لأنه يحصل به ما لا يحصل الا بجمل متعددة ، يظهر وجه الشبه بمجموعها اذا ضم بعضها الى بعض ، لهذا احتيج الى كثرة التعدد في الجمل لا سيما اذا كان التشبيه عقليا « حتى ان التشبيه كلما اوغل في كونه عقليا محضا كانت الحاجة الى الجملة اكثر ، الا ترى الى نحو قوله عز وجل : (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس ...)[132] .

كيف كثرت الجمل فيه حتى انك ترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت ، وهي وان كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة ، ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان يمكن فصل بعضها عن بعض ، وافراد شطر من شطر ، حتى انك لو حذفت منها جملة واحدة من اي موضع كان اخل ذلك بالمغزى من التشبيه . »[133]

وقد قيل في المشبه والمشبه به في الآية التي فصل عبد القاهر تشبيهها المتعدد ثلاثة اقوال :

(١٣١) الجرجاني ، اسرار البلاغة ٩٠ـ٩١ .
(١٣٢) يونس /٢٤ .
(١٣٣) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٩٦ـ٩٧ .

احدها : قال الجبائي : انه تعالى شبه الحياة الدنيا بالنبات على وصفه في الاغترار به والمصير الى الزوال ، كالنبات الذي يصير الى مثل ذلك .
الثاني : انه شبه الحياة الدنيا بالماء فيما يكون من المتاع ثم الانقطاع .
الثالث : انه شبه الحياة الدنيا بحياة مقدرة على هذه الاوصاف .(١٣٤)

على ان الظاهر من الآية التشبيه بالماء مختلطا بنبات الارض ، في مجموعة الصور المنتزعة من جمل الآية الكريمة . ووجه تشبيه الدنيا بالماء أمران :

« احدهما : ان الماء اذا اخذت منه فوق حاجتك تضررت وان اخذت قدر الحاجة انتفعت به ، فكذلك الدنيا .

الثاني : ان الماء اذا اطبقت عليه كفك لتحفظه لم يحصل فيه شيء ، فكذلك الدنيا . »(١٣٥) وهناك وجه ثالث في وجه التشبيه به : ان الماء اذا جرى في المكان غادره الى غيره ، وانطلق منحدرا عنه اما اذا بقي بمكانه فانه يجف ويفنى ، وكذلك الدنيا سارية عادية فهذا لا يبقى وتلك لا تبقى ، فاتحدا معا في الفناء .

ولعل ابن ناقيا البغدادي قد أشار من طرف خفي الى هذا الغرض مضيفا اليه النبات بقوله :

« والتشبيه في الآية احسن موقعا ، وابلغ معنى من جميع ما وصف به حال الدنيا ، وميل النفوس اليها ، مع قلة صحبتها ، والاستمتاع بلذاتها ، فكذلك حال النبات والماء في النضارة والحسن ثم العود الى الجفاف واليبس . »(١٣٦)

والحق ان نماذج التشبيه المركب في المثل القرآني قد استوعبت عدة نماذج منه فآيات المنافقين (١٧ ـ ٢٠) من سورة البقرة قد اندمجت فيها عدة صور متعاقبة

(١٣٤) الطوسي ، التبيان في تفسير القرآن ، ٤١٧/٥ .
(١٣٥) السيوطي ، معترك الاقران ٢٧١/١ .
(١٣٦) ابن ناقيا ، الجمان في تشبيهات القرآن ٩١ .

مركبة من عدة جمل وعبارات ، كونت تمثيلا للمنافقين في صورة متداخلة واحدة .[١٣٧]

آية النور ، قد شبهت نور الله وهو مفرد بعدة هيئات مركبة « فانه سبحانه اراد تشبيه نوره الذي يلقيه في قلب المؤمن ، ثم مثله بمصباح ، ثم لم يقنع بكل مصباح ، بل بمصباح اجتمعت فيه اسباب الاضاءة ، بوضعه في مشكاة ، وهي الطاقة غير النافذة ، وكونها لا تنفذ ، لتكون اجمع للتبصر ، وقد جعل فيها مصباح في داخل زجاجة ، فيه الكوكب الدري في صفائها ، ودهن المصباح من أصفى الأدهان واقواها وقودا ، لأنه من زيت شجر في اوسط الزجاج ، لا شرقية ولا غربية ، فلا تصيبها الشمس في احد طرفي النهار ، بل تصيبها أعدل اصابة . »[١٣٨]

ومن خلال استقراء اقسام التشبيه في المثل القرآني يمكننا القول ان تشبيهاته من ارقى التشبيهات التي وصلت الينا من البيان العربي دون ادنى شك ، فاذا اضفنا الى ذلك المبحث التالي : التصوير الفني في تشبيهات المثل القرآني ، خرجنا بنتيجة لا تقبل النقاش في ذلك ، وهي استيعاب التشبيه في المثل القرآني لجميع صور البيان العربي التي يتوقعها البلاغي الاصيل ، والناقد اللامع ، في رسم الصورة الفنية لا مثل نص أدبي .

والحق ان المبحث التالي كفيل بابراز الاثر الفني للتشبيه في امثال القرآن بعامة ، وللتشبيه المركب منه بخاصة ، اذ يدور حوله حيثما دار .

---

(١٣٧) ظ : الفصل الاول من الباب الثالث من هذه الرسالة : المنافقون واهل الكتاب .

(١٣٨) الزركشي ، البرهان ٤٢٣/٣ .

٤ ـ التصوير الفني في تشبيهات المثل القرآني :

والذي يستوقفنا فيهدينا من تشبيهات المثل القرآني ، غورها في اعماق النفس الانسانية ، وسبرها لمظاهر الكون والطبيعة ، واستقطابها لملامح الحس والادراك البصري والسمعي ، وسبك ذلك كله في صياغة موحدة تنظر الى هداية الانسان ، وتهيئة ذهنه ، بما يحس امامه وبين يديه ، وما يدركه واعيا في حياته العامة ، وبهذا نرى مجموعة التشبيهات المثلية في القرآن ذات قدرة فائقة ، ولمحات جديدة ، تلك القدرة وهذه اللمحات قد استوعبا ـ في نماذج كثيرة ـ مظاهر الكون والحياة ، وعوالم الطبيعة ، وهبات المناخ في خضم مشاهد الدنيا .

فالتشبيه ـ كما لمسناه في المثل القرآني ـ ذو صور دائبة بالحركة والاستثارة والتلوين ، هذه الصور قد استهدفت ـ بضم بعضها الى البعض الآخر ـ : تقريب الاشياء ، وابراز الحقائق ، واستخلاص العظات والبينات فيما تنبته الأرض ، وما يهبط عليها من السماء ، وفيما تتقاذفه الرياح ، وفيما يطرأ عليها من تقلبات المناخ وتصريف الاجواء ، وما يصاحب ذلك من نور وظلام ، ورعد وبرق ، وليل ونهار ، وموج ولجج ، وسحاب وضباب ، واصداء واصوات ، وما تثير هذه العوالم ـ مجتمعة او متفرقة ـ من رعب وفزع أو أمن واستقراء .

وبالاضافة الى التشبيه بالظواهر الطبيعية ، والسنن الكونية ، عمد الى الكائنات الحية من الحيوانات فوجد فيها ملائمة لضرب الامثال وتصوير الاحداث ، ومسايرة الواقع المعاصر في الحال أو الاستقبال . فاختار اوهنها : لضعف العبادة ووهنها ، وهو العنكبوت تتخذ بيتا واغباها : لمن يحمل العلم ولا ينتفع به ، وهو الحمار . واضعفها : لمن حالفه العجز والاستحالة وهو الذباب . واتعبها : لمن يشتد لهاثه لا الى غاية مجدية معينة ، وهو الكلب . واصغرها : لمن يستنكر ضرب الأمثال بالمخلوقات الضعيفة ، وهو البعوض . وهكذا ....

وتأتي هذه الظواهر وتلك الكائنات في الاستعمال التشبيهي متقاطرة ويبرز عملها متناسقا مع التصوير الفني لحقائق الاشياء ، وطبيعة الموصوفات واوجه الشبه المناسبة ، بما يحقق الجانب البلاغي في مطابقته لمقتضى الحال من خلال عدة نماذج موحية ، ولكنها مختلفة في ادائها التعبيري ـ فكل نموذج يسبح في فلك ويدور على محور ، وانني اذ اقدمها في ابرز مظاهرها فانما اقدم مادة للتصوير الفني وسماته في تشبيهات المثل القرآني بهذا الشكل من النماذج :

أولا : حينما يريد المثل القرآني ان يستوضح حالة المنافق ـ والمثل يعنى بجنس المنافق لا بشخص معين ـ في ضلاله وتشرده ، يجد نارا ثم لا يستفيد بلهبها حينما تخمد فجأة خير تشبيه للدلالة على الحيرة والتخبط في الظلمة من جهة ، وعلى هلع المنافق وقلقهمن جهة اخرى . وهذا المنافق نفسه حينما يخفق في استغلال هذا اللهب الهادي فانه لا بد ان ينكص على عقبيه في ظلمات وشبه ، فيجد المثل في المطر المتدافع بالظلمات المتراكمة والرعد الصارخ بالاصوات المجلجلة ، والبرق الخاطف بالصواعق المحرقة خير بديل لما فقد المنافق من امن ونور وهدى ، مصورا ازمته النفسية في الاضطراب ومعاودة خوفه من هذه الظواهر ، وتوقعه للهلاك لحظة بعد لحظة في صورة حسية اخرجت التمثيل في التشبيه من قالب الادراك العقلي الى مجال الرؤية الملموسة بحاستي البصر والسمع ، وحولت هذا الامر المعنوي الى ادراك مشاهد بالاثر المادي ، حتى تجمعت تلك المرائي البصرية ، والمراصد السمعية ، فجسدت ابعادها في هيأة متكاملة عينت الموقع الحقيقي باسلوب تشبيهي : قدم لنا المعنوي المجرد مثالا حيا ماديا دائب الحركة في آيات بينات : (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين »[١٣٩]

(١٣٩) البقرة /١٧ـ١٩ .

ثم لا يقف عند هذا الحد حتى يصور امر الحيرة المقلقة بخطف البرق للابصار ، ويقابل ذلك بما هم عليه من التردد بين الاحجام والاقدام ، الوقوف القاتل او السير بلا هدى ، فهم بين عدة مخاوف من الريبة والتوجس ، يتخبطون في مهاو سحيقة ، بين المصير المجهول والتأرجح المعلوم ، ووضع لهذا المنحنى التصويري الدقيق ادواته في البيان وسماته البلاغية في التعبير كمقابلة اضاء لأظلم ، ومضادة مشوا لأقاموا ، وكلها حركات خاطفة تنتقل بظواهر الطبيعة ونوازع النفس من عالم التجريد والعقل الى عالم الحس والمادة ليعود تقديم الأمر المعنوي متناسقا في العرض باقرب الوسائل الحسية وأوثقها صلة بالوصف المناسب الذي يقدم الواقع سليما من كل شائبة ، فانت تنظره وكأنك تسبره ، وتتخيله وكأنك تلمسه ، وهكذا تتكامل الصورة الفنية في حدود دقيقة الاثار بقوله تعالى (يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير)[١٤٠] .

ثانيا : وحينما يريد المثل ان يصور اعمال الكافرين ، وانها لا وزن لها ولا اثر في الحياة الاخرى ، يجد وظيفته التشبيهية بحاجة ماسة الى استيعاب شامل للصور بكل حيثياتها حتى يعود السامع والمتخيل لها على علم تام ومعرفة واثقة بعبث هذه الاعمال ، وضآلة جدواها ، فيحيط الموضوع بهالة ـ صالحة من الوصف التوضيحي المعبر ، ويضع يده ـ حينئذ ـ على ذرات الرماد المتناثرة ، واجزائها المتفتتة ، لابراز تلك الاعمال بما لا وزن له ، وبما لا يستطيع احد ان يجمعه بعد التفرق اعني الرماد المتطاير هنا وهناك في مهب الرياح ، وبذلك يقيم تشبيهه على اسس حسية في التصوير وذلك قوله تعالى : (مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف)[١٤١] .

---

(١٤٠) البقرة /٢٠

(١٤١) ابراهيم /١٨

ثالثا : وهو حينما يريد تشبيه الصدقات التي لا تجلب نفعا ولا تدفع ضرا ، ولا تستنزل رحمة ، لانها امتزجت بما يفسدها من الرياء بين الناس تارة ، واختلطت بما يعكرها من المن والاذى تارة اخرى ، يجد في « الصفوان » الذي يغطيه غشاء شفاف من التراب فيصيبه المطر فيتصلب ويتجمد عليه ، فيعود متحجرا صلدا ، صورة شاخصة لبلوغ التشبيه ذروته في التجسيد وذلك بتخيل هذا الحجر ناتئا بارزا وقد غطي بغلاف خارجي من التراب المبتل بوابل المطر ، تعبيرا عن القلب يعود في غشاوة مما داخله من الرياء ، أو بما نفث من المن والأذى ، فبدلا من ان يساعد المطر المنصب عليه في ازالة التراب والقذى المتراكم ، واذا به يزيد الحجر قساوة ، ويتصلب به هيكلا متحجرا لا ينقد، وهكذا عمل الخير فالمفروض بأن يخفف من قساوة القلب ، وعسر النفس ، وجفاف الطبع ، ولكنه قد ضخم الامر ، فتراكمت الغلظة ، وتصاعدت الجفوة ، لا من عمل الخير ذاتيا . بل لأن العمل قد اشيب بما ليس من قصده ، فعاد جنسا آخر لا يمت الى المعروف والبر بصلة ، وتقطعت به الاسباب (فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا)(١٤٢) .

بينما تطالعنا الصورة الاخرى لهذا العمل ـ والحديث ينصب حول الصدقات مقترنة بطلب مرضاة الله ، وتثبيت النفوس ، واذا بها حقيقة تمثل مغاداة الرحمة ومعاودة البركة ، والموضوع نفس الموضوع ، ولكن الموضع قد تغير فعاد (كمثل جنة بربوة اصابها وابل فأتت أكلها ضعفين ..)(١٤٣) .

فالقلب هنا منجذب بعامل روحي ، فانفتح لتلقى القربات وبذلها على فطرتها ، وسبيلها المطلوب ، كما تتفتح الارض في المكان الرحب الفسيح ، والذروة المرتفعة العالية ، تباركها النسمات ، وتباكرها المزن ، فيتضاعف عطاؤها ويزكو ثمرها . فالصورة التشبيهية مستلة من طبيعة الأرض في قسوتها وبركتها في كلا الموضعين ،

---

(١٤٢) البقرة /٢٦٤

(١٤٣) البقرة /٢٦٥

ولكنها تترصد مناخ المرء في سلوكه ، وتتلبث طبيعة الانفاق في اسلوبه ، فما كان جافا غليظا منهما شبه بمثله وهو الحجر الصلد ، وما جاء متفتحا متبرعا شبه بمثله وهو البقعة الطيبة في نشز من الارض ، تغاديها السحب ، ويراوحها الغيث والندى .

رابعا : ويبدو لنا التشبيه حينما يصور انفاق الكافرين ، وبر من الايمان له ، وهو لا يبقى ولا يخلد ولا يستقر الا ريثما يصل الى من يقبضه في حركة انتقالية آلية ، ثم يتبخر كما يتبخر ماء البحر ، مضطرا الى اختيار الصورة الموحية لذلك فلا يجد له أمثل من صورة الريح الشديد ة التي تصاحبها قوة البرد ، وكظة العاصفة ، مندفعة لاهلاك الحرث والنسل ، فهي لا تبقى ولا تذر ، وذلك المال لا يبقي ولا يستقر .. وانما مصيره الهلاك بل الاهلاك ، فهم لم يكسبوا به اجرا ، ولم يحققوا من وراءه هدفا ، وذلك ـ نتيجة متوقعة لظلم النفوس ، وتجاوز الاقدار وفي ذلك هلاك لهم ، فاقترن الهلاك بالمال بهذا الهلاك حذو القذة بالقذة ، وهي مقارنة سليمة في حدودها العقلية ، وصورتها الأدبية (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته ..)(١٤٤)

والمثل حينما يشبه امرا معنويا طيبا ، وعملا انسانيا صالحا ، وكلمة نزيهة صادقة ، يجد في معطيات الطبيعة ، ومنح الكون ، تشخيصا لهذا المدرك العقلي فهو يعتبره مباركا ثابتا متطاولا ، والشجرة الطيبة في نموها وظلالها ورسوخها خير مثال له في التشبيه المنتزع من امور متعددة ، والعكس بالعكس في الامر المعنوي الخبيث في ملائمته للشجرة الخبيثة في بقعتها وثمرتها وزعزعتها عن الارض ، وهو بهذا يضفي الظل المحسوس المعاصر للانسان على ذلك الظل الخفي المعقول الذي لا يدرك الا بتصويره وتخيله شاخصا وذلك قوله تعالى : « الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة

---

(١٤٤) ال عمران /١١٧

كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء × تؤتى اكلها كل حين باذن ربها .. × ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار)(١٤٥)

خامسا : ويلمس المثل في الماء ، وهو عديل الوجود وقرين الحياة ، اداة تعبيرية نابضة للتشبيه في الانحدار والسيل ، والانهار فجأة ، والاختفاء بغتة ، يضع يده عليه وهو يريد ان يشبه الحياة الدنيا في انقضائها وزوالها فلا انسب اذن من الماء الجاري فجأة ، والمنقطع فجأة ، تبتلعه فجاج البيد ، ويلتهمه وهج الصحراء في لمحة طرف ، وطرفة عين ... مصورا تلاشي نعيم الدنيا بتلاشي هذا الماء ، وسرعة فنائها ، بسرعة فنائه (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ..)(١٤٦)

والبدوي الذي يتطلب الماء ، فان اخفق من تحصيله اخفق من حياته وعاد يائسا ، وهو في قيض لا يرحم ، وظمأ لا يهدأ ، فسكرات الموت حينئذ اقرب اليه من حبل الوريد . والمثل يصور اعمال الكافرين لمتطلب الماء فلا يجده ، بالسراب الذي يشتد نحوه الظمآن فيفاجىء به وهو يظنه ماء يروي غلته ، او يسد رمقه ، واذا به يذهل لفقدان الامل بالماء ووجدان الله بالمرصاد مفاجئة اخرى ليست بالحسبان . وحينما يخفق من هذا الالتماع الخلب في السراب الذي حسبه ماء تصدمه الظلمات المتراكبة في بحر شديد الامواج يعلوه سحاب حتى يفقد حاسة البصر كما فقد حاسة البصيرة من ذي قبل ، وذلك قوله تعالى :

(والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب × او كظلمات في بحر لجي

---

(١٤٥) ابراهيم /٢٤ـ٢٦ .

(١٤٦) الكهف /٤٥ .

يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)[١٤٧]

والمثل يرى في هذا النوع من التشبيه التمثيلي المنتزع من متعدد : مادة فنية خصبة تسيغها افهام القوم ، وتشخص نحوها ابصارهم ، لتعود دليلا آخر من ادلة الاعجاز القرآني في نظمه وتأليفه ، وعجيب تشبيهاته ، ودقيق استعاراته ، لأنه رصد جديد في الاستعمال ينقلك من الغلظة في الكلام ، ودقيق استعاراته ، لأنه رصد جديد في الاستعمال ينقلك من الغلظة في الكلام ، والوحشي من البيان ، الى سلس العبارة ، ورقة الديباجة ، مع فخامة المعنى وصحة التشبيه .

سادسا : ويحاول المثل ان يقرب صورة تكالب الناس في الحياة الدنيا ، وتفاخرهم بما لا يبقى ، وتكاثرهم بما يفنى ، فتتمثل امامه هيأة الغيث المنقطع عن الزرع بعد انعاشه اياه لحظات ولمحات ، واذا به يجف دون انذار ، فيصفر الزرع ويتفتت نتيجة لعدم الموازنة في السقي والارواء ، ليصبح حطاما تذروه الرياح ،وهشيما تتناقله الاجواء ، فبينا هو نبات يعجب الزارعين ، واذا به هباء يتطاير من هنا وهناك ، يضع هذه الصورة في ملابساتها المتناقضة ، ومضاعفاتها غير المترقبة تجاه امر الدنيا وحيال المعجبين بزخارفها ، والمكاثرين باوضارها لتكون (كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ..)[١٤٨]

ويريد المثل ان يشبه اتباع النبي (ﷺ) من الذين معه في السراء والضراء ، في تشخيص بارز ماثل للعيان ، فيجد في الزرع الملتف على جذوره ، المتساوق مع اصوله ، خير مثال للتشبيه الناظر الى تكاتفهم وتعاضدهم بل الكاشف عن تكاثرهم وتآزرهم ، فكما يلتف هذا الزرع وتشتبك فروعه ، وترسخ اصوله ، وتتكاثر

(١٤٧) النور /٣٩ـ٤٠ .

(١٤٨) الحديد /٢٠ .

تشعباته ، فكذلك شأن من اتبع الرسول الأعظم في صفات مميزة لهم ، انهم (كزرع اخرج شطأه فآزره فاسغلظ فاستوى على سوقه ..)(١٤٩)

وهكذا نجد هبات الطبيعة في المناخ والمياه والتربة والاضواء والانبات والاخراج نجدها لمسات تشخيصية للتشبيه القرآني في امثاله ، متجانسة كل التجانس بما يحقق العمق الفني للتمثيل باروع نماذجه ، وارقى مشبهاته كمدركات حسية متجسدة تقرب المعنى العقلي البعيد فتجعله في متناول الفهم والتخييل عند الانسان .

سابعا : اما الكائنات الحيوانية التي هي احدى ظواهر الطبيعة في العطاء ، فتأخذ صورتها في المثل بشكل لا يمكن ان تتحقق الصورة به على الاطلاق ويبدو ذلك واضحا من خلال هذه النماذج :

أ ـ فهذا الذي انسلخ من آيات الله بعد عرفانه بموضعها ، وادراكه لسرها ، قد اخلد الى الارض ، واتبع هواه وضل في غوايته ناصبا لاغيا ، وجد له التشبيه في الكلب اللاهث ، يدلع لسانه ، ويسيل لعابه ، وتخفق جانباه ، في حالتي راحته وتعبه ، وصورتي ايوائه وابعاده ، أنسب كائن يناسب مقتضى الحال ، فالذي انسلخ يكد وينصب في تحريف كلمات الله ، فهو جاهد بها ، وهو جاحد لها ، او رافض لمضمونها ، فالحالة هذه تمثله وهو ينوء بعبء لم يستفد منه ، ويعاني ثقلا لم ينهض به ، وهكذا الكلب في نصبه الكادح بداع وبغير داع ، فمثله اذن (كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ..)(١٥٠)

ب ـ وهؤلاء العاكفون على اصنامهم ، السادرون باهوائهم ، يسيئون صنعا ويحسبون انهم محسنون ، يبذرون جهودهم في بناء الاوهام ، واتخاذ الانداد لله تعالى ، فهم في عمل لا جدوى معه ، وجهد لا تعويض عنه ، فيبرز المثل تشبيههم بالعنكبوت التي تجهد نفسها ، وتشغل وقتها ، باتخاذ بيت ليست له

---

(١٤٩) الفتح /٢٩ .

(١٥٠) الاعراف /١٧٦.

مقومات البيوت ، ولا احكام البناء ، وهو نتاج واهن ضعيف ، وكذلك عبادتهم في الضعة والضعف بمنزلة العنكبوت وهي دائبة في هذا البناء الواهي المتهافت ، وناصبة في اتخاذ هذا البيت المتداعي (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت)[(١٥١)]

جـ - وحينما يجد اليهود ، وقد كلفوا ثقل الامانة ، وادركوا سر العقيدة ، وتحملوا عبء التوراة ، ثم نكصوا على اعقابهم ، وتخلو عن كل ذلك ، فهم لا يعلمون بمضمونها ، ولا يصيخون سمعا لندائها ، تاركين وراءهم الحق المبين ، والصراط المستقيم ، فهم والحالة هذه على درجة قصوى من الغباء والضياع ، حينما يلاحظهم هكذا وعلى هذا المستوى فتشبيههم بالحمار وهو يحمل كتبا نفيسة جاء مطابقا لمقتضى ظروفهم الفعلية التي يحيونها ، اذ ليس من شأن الحمار ان يستفيد بمضامين الكتب ، وليس له منها الا الثقل في الحمل ، وكذلك اليهود حينما تبينوا صدق الرسالة بانباء التوراة عنها ثم خلفوها وراء ظهورهم ، ولم يعملوا بما علموا ، فالحمار اذن ابلغ تشخيص لهم يمثلون بمجموعة اوضاعه في حالة حمله للاسفار ، وفيه اشعار بالمهانة ، وتصريح بالتحقير في صورة بائسة مزرية ، وكيفية تجلب السخرية والاستهزاء ، ولا يتحقق هذا بجملته الا من خلال النظر الى التشبيه من زواياه المختلفة .

وهكذا نجد الكائنات عنصرا من عناصر التشبيه اقتضته ضرورة الصورة لتحقيق الغرض الفني ، فهو لم يرد مستعملا باعتباره تشبيها فحسب ، بل باعتباره اسلوبا من اساليب البيان يعتمد عليه نص الامثال في القرآن لتشخيص الحقيقة سليمة من الغموض والابهام .

ثامنا : وقد استخدم التشبيه في المثل القرآني الحقيقة الكبرى لاثبات حقيقة اصغر ، والنموذج الارقى لتصوير النموذج الادنى ، فكأنه قد نظر الى استيعاب

(١٥١) العنكبوت /٤١ .

الأول في الذهن عند المخاطب ، فشبهه به ، ليستدل على الثاني من خلال معرفة المتلقي لابعاد الاول ، وقد كان هذا المعنى مستعملا في موضعين هما :

الاول : تشبيه عيسى بآدم (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب .)[١٥٢] وآدم محاط بظروف خلقه على سبيل الاعجاز دون طريق التزوج الملموس ، فقاس خلق عيسى عليه ، بعد ادراك الخلق الاول في آدم عند المخاطب ، ليكون ابلغ في الحجة ، واقوى بالتشبيه ، فالاقرار بالأول وهو ارقى اعجازا اقرار بالثاني . وهو اقل منزلة منه قياسا بشريا مطردا .

الثاني : تشبيه لعمل المنافقين في استدراج اهل الكتاب نحو العصيان والجحود والتآمر على المسلمين بالشيطان (كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين)[١٥٣] فكما بريء الشيطان من اتباعه فقد بريء هؤلاء من اليهود والمشركين بعد الاغواء والتزيين للعمل النابي ، وكأن حقيقة الشيطان بما يلفها من صورة شينة عند الانسان ، فقد اصبحت من الظهور والابانة بما يصلح ان يشبه بها غيرها ، فعاد هذا التشبيه اداة من الظهور والابانة بما يصلح ان يشبه بها غيرها ، فعاد هذا التشبيه اداة صالحة تصور حقيقة هؤلاء المنافقين في اغواء اهل الكتاب وترجيح عصيانهم ، وتقوية شوكتهم ، وحينما دارت بهم الدوائر وكتب النصر للنبي (ﷺ) تبرأوا منهم ، واظهروا الايمان نفاقا وخوفا ، كما تبرأ الشيطان من الانسان بعد اغوائه واظهر خوفه من الله تعالى كذبا وعجزا ، لا واقعا وتصديقا .

بعد هذه الجولة مع التشبيه في المثل القرآني ، لمسنا انه من دعائم تقوية امثال القرآن ، واركان صورتها الفنية . وقد ادركنا من خلال البحث ظاهرة التشبيه بالظواهر الكونية ، والكائنات الحية ، كما لمسنا من ذي قبل انتزاع وجه الشبه من

---

(١٥٢) آل عمران /٥٦ .

(١٥٣) الحشر /١٦ .

امور متعددة قائمة على مجموعة الصور المستنبطة من اللوحة التصويرية التي يرسمها المشهد التشبيهي ، حتى عاد التشبيه التمثيلي المركب سمة بارزة يسخرها المثل القرآني لرصف صورة في البيان ، والواحة في التشخيص .

وقد نتج من هذا عمق الصلة بين هذا التجسيد وبين الهدف الديني في تحقيق اغراضه عن طريق الولوج في النفس من خلال تحبيب الصورة والترغيب فيها ، او بوساطة تشويهها وتنفير النفس عنها تبعا للوجه المراد .

« الاستعارة »

١ ـ تحديد الاستعارة وخصائصها :

هناك عدة تعريفات لتحديد هذا المصطلح ، تختلف ، وتتحد في المعنى والمدلول ، احاول ان اوجز اهمها بما يلي : ـ

ذهب ابن قتيبة (ت : ٢٧٦ هـ) الى ان العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى او مجاورا لها او مشاكلا .[١٥٤]

ويرى ثعلب (ت : ٧٩١ هـ) في استعمالها : ان يستعار للشيء اسم غيره او معنى سواه .[١٥٥]

ويذهب ابن المعتز (ت : ٢٩٦ هـ) الى ان « استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف »[١٥٦]

ويقول الرماني (ت : ٣٨٦ هـ) : « الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في اصل اللغة على جهة النقل للأبانة »[١٥٧]

ويوضح الحاتمي (ت : ٣٨٨ هـ) تعريفها بقوله « حقيقة الاستعارة انها نقل كلمة من شيء قد جعلت له الى شيء لم تجعل له »[١٥٨]

وهي عند ابن الاثير (ت : ٦٣٧ هـ) « نقل المعنى من لفظ الى لفظ المشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول اليه ، لانه اذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة وكان حدا لها دون التشبيه »[١٥٩] .

---

(١٥٤) ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ١٠٢ .

(١٥٥) ثعلب ، قواعد الشعر ٤٦

(١٥٦) ابن المعتز ، البديع ٢ .

(١٥٧) الرماني النكت في اعجاز القران ٧٩ .

(١٥٨) الحاتمي ، الرسالة الموضحة ٢٩ .

(١٥٩) ابن الاثير ، المثل السائر ٣٦٥/١

وقد تشابهت كلمات هؤلاء الاعلام في تحديد هذا المصطلح في النقل للمعنى من لفظ الى لفظ ، واستحداث معنى جديد في اللفظ ، وجعل الكلمة ذات دلالة لم تجعل لها في اصل اللغة ، ذلك كله من اجل الابانة والظهور والتوسع في استعمال الالفاظ .

وقد علل هذه الظاهرة قدامة بن جعفر (ت : ٣٣٧ هـ) بزيادة الالفاظ على المعاني عند العرب ، فعبروا عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره .[١٦٠]

لهذا نجد من ذي قبل ان ارسطو قد اعتبر الاستعارة من اعظم الاساليب الفنية وانها آية الموهبة التي لا يمكن تعلمها من الآخرين[١٦١] .

وعلى هذا يرى عبد القاهر (ت : ٤٧١ هـ) في الاستعارة « انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ »[١٦٢]

فهناك لفظ ومعنى ، وهناك معنى اللفظ ، والاستعارة تختص بالالفاظ ، ولكن عبد القاهر قد اشرك المضمون بالاضافة الى الشكل في جلاء الاستعارة ، أو المعنى في ادراك مؤدى اللفظ ، وهذه هي العلاقة التي كشفها عبد القاهر بين اللفظ والمعنى في نظرية النظم واكد عليها في مجالات شتى من معاجاته البلاغية ، لهذا نجده يعمم في حديثه عن الاستعارة في ضرب الامثال التحديد بل يطلقه من تقييده على الالفاظ فحسب بل يرى فيها انها لا تعني استعارة الالفاظ ، انما تعني اللفظ زائد المعنى ، في اللفظ يضرب مثلا ولكنه المعنى ، وليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم .[١٦٣] .

---

(١٦٠) قدامة ، نقد النثر ، ٥٥ .

(١٦١) ظ : شكري عياد ، ارسطو طاليس ، فن الشعر ، ١٧٦

(١٦٢) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ٣١٠

(١٦٣) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ٣١٦_٣١٧ .

والاستعارة في قوله قد يجمع بين المتخالفين ، ويوفر بين الاضداد ، ويكشف عن ايحائية جديدة ، لا يحس بها السامع في الاستعمال الحقيقي « فانك لترى بها الجماد ناطقا ، والاعجم فصيحا ، والاجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جلية ، واذا نظرت في امر المقاييس وجدتها ولا ناصر اعز منها ، وان شئت ارتك المعاني اللطيفة ، التي هي خفايا العقول ، وكأنها قد جسمت حتى رأتها العيون ، وان شئت لطفت الاوصاف الجثمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الظنون . »[١٦٤]

٢ ـ اصول الشبه الاستعاري في المثل القرآني :

ولما كانت الاستعارة تشبيها حذفت أداته ، كان التأكيد على الشبه الاستعاري ناجما عن اعتبار التشبيه في هذا الجزء من الاستعارة هو الصورة التي يتخذها الشكل او الصيغة التي تمثل النموذج الادبي ، لهذا فلا بد لنا من الالتفات نحو هذه الصيغة والسير معها . وقد ادرك عبد القاهر هذه الظاهرة ادراك الخبير المتخصص فقسم مآخذ الشبه الاستعارى ومواطنة الى اصول :

الاصل الاول : ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة .

الاصل الثاني : ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لمثلها الا أن الشبه مع ذلك عقلي .

الاصل الثالث : ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول[١٦٥] .

والحق ان تقرير عبد القاهر لهذا التقسيم على جانب كبير من الاهمية اذ يصدر فيه عن نقاء بلاغي سليم في ترصد مصادر الشبه في الاستعارة ، والتي لا تعدو وجها

---

(١٦٤) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٥٠ـ٥١

(١٦٥) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ٦١

من هذه الوجوه : حسي آخذ لمعنى حسي ، حسي آخذ لمعنى عقلي ، عقلي آخذ لمعنى عقلي .

ونستدرك عليه العقلي الذي اخذ لمعنى حسي ، ولعل السبب في اهماله عنده راجع الى ان حديثه منصب على ما يدرك بالنظرة العقلية فحسب ، بدليل حديثه عن الاصل الثاني من آخذ الشبه الحسي الى مثله فأنه يعقب عليه بقوله : « الا ان الشبه مع ذلك عقلي »(١٦٦) ، او لأن الاستدلال على المعنى الحسي بأمر عقلي ، خارج عن الاصل ، لان المحسوس اصل ، والمعقول فرع ، فكأنه استدلال على الاصل بالفرع ، او لان مهمة الاستعارة تقريب البعيد لا تبعيد القريب ، والاستدلال على الحسوس بالمعقول من هذا الباب ، لان المحسوس اقرب فهما من المعقول الذي يكد الفكرة فيه ويكدح ، وباعتباره بديهيا لا يحتاج الى اثبات ، وهو نادر الوقوع عادة فأهمل .

ولما كان حديثنا عن الاستعارة في تقويم الفن القولي للمثل القرآني لا يعدو هذه الوجوه ، فقد رجحنا ان تكون الاصول العامة في عناصر الشبه الاستعارى التي اوردها عبد القاهر في الضوء الكاشف عن البعد الفني في الاستعارة ، لان فيها اتجاها الى معرفة روح الاستعارة وجوهرها ، وما هي عليه من التخييل والتمثيل ، وهذا ما يهمنا رصده في استعارة المثل القرآني ، باعتباره عنصرا من عناصر الصورة الفنية التي ارسى عليه قواعده .

وقد لمست في الاستعمال الاستعاري للمثل القرآني الميل الى أخذ الشبه من الشيء المحسوس الى المعقول في الاغلب ، ومن ثم وجدت النماذج تميل الى أخذ الشبه من المحسوس الى المحسوس ، وأخيرا من المعقول الى المعقول ، وهذه هي الاصول

(١٦٦) المصدر نفسه والصفحة .

الثلاثة التي يستنبط منها وجه التشبيه الاستعاري في المثل ، ونماذج هذه الاصول كما يلي :

الاصل الاول : وهو أخذ الشبه الاستعاري من الحسي الى العقلي ، وهو اكثر انواع الشبه في المثل القرآني ، ويمكن تجسيده في النماذج التالية :

اولا : قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ...)(١٦٧)

فقد استعار كلمة « انسلخ » وعبر بها تعبيرا دقيقا عن مدى التخلي التام عن آيات الله ، وتصور حالة النزع الشديد في مفارقتها ، وتمثل انحسار هذا الضوء عن قلب هذا الرجل تدريجيا حتى عاد فارغا من الهداية شيئا فشيئا . وهذه الاستعارة تمثل دورا مهما في رسم المشهد التصويرى لحالة هذا الرجل في تلاشي عناصر الخير عنده جملة ، وتجرده منها تجردا كاملا يوحي بكيفية تجرد الشاة عن اهابها ، ونزعها لردائها ، اثناء السلخ في بطء وتدرج وشدة حتى عادت سنخا آخر في الهيكل والصورة والتحول ، وكذلك أمر هذا الرجل اذ استحال الى حقيقة اخرى جوفاء مترهلة .

وبديهي ان الآيات في ادراك المعرفة أمر عقلي ، وان السلخ أمر مادي ، فاستعير هنا المحسوس للتعبير عن المعقول بصورة شاخصة تنبض بالتعبير الحي ، فثبتت الحقيقة الواقعة للامر من المجرد العقلي الى الادراك الحسي المتميز .

ثانيا : وفي قوله تعالى (انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال)(١٦٨) . عدة استعارات حية ، أخذ وجه الشبه فيها من

---

(١٦٧) الاعراف /١٧٥ .
(١٦٨) الرعد /١٧ .

المحسوس المشاهد الى المعقول المجرد من اجل كشفه وجلائه ، فقد استعير الماء للخير والحق ، والزبد للشر والباطل ، فالغثاء والزبد يطفوان على سطح الماء حتى يوشك ان يتلاشي منظر الماء ، والماء مستقر في قراره شأنه بذلك شأن المعادن في رسوبها . فهما ماكثان ثابتان ، وكذلك الخير والحق ماكثان مستقران ، فأخذ وجه الشبه من المحسوس وهو الماء والحلية الى المعقول وهو الحق ، وأخذ الزبد الى الباطل . فكما يذهب الاول ويسيح جفاء فكذلك الثاني ، والزبد محسوس والباطل معقول . وكذلك الحال في الضرب ، فليس المراد به الا الاستعمال الاستعاري في التسيير في البلاد لتستدل به الناس كالشاخص المنصوب .

ثالثا : وفي قوله تعالى (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون)[١٦٩]

فقد استعير القطع وهو حسي ، الى ترك البر وهو امر عقلي ، واستعير النقض وهو الحل وهو حسي الى عدم الوفاء بالعهود ، وهو عقلي « والنهي عن قطع الرحم انما هو نهي عن قطع صلتها بالبر فهو قطع مجازي لان القطع الحقيقي فصل جرم عن جرم . »[١٧٠]

وكذلك بالنسبة الى نقض الميثاق ، فالنقض الحقيقي « ازالة التأليف والالتيام ثم تشبه به ترك الوفاء بمقتضى العهود والعقود ، شبه العهد والعقد بشيء ألف محكما ثم أزيل تأليفه بنقضه مع ان بقاء تأليفه اصون من نقضه ، والعهود في نفسها لا تنقض وانما تنقض احكامها . »[١٧١] . وكذلك الحال في « يوصل » فليس المراد بها وصل الشيء المادي بشيء مثله ، كوصل الحبل بالحبل ، والقطعة بالقطعة . بل المراد هو المعنى الاستعاري من اللفظ . وهو البر عكس القطع في معناه الاستعاري .

---

(١٦٩) البقرة /٢٧ .

(١٧٠) عز الدين بن عبد السلام ، الاشارة الى الايجار ، ٦٩ .

(١٧١) المصدر نفسه ٧٠ .

وكل هذه الالفاظ في الآية الكريمة ، انما استعيرت من المحسوس لاثبات امر عقلي في اشكالها كافة .

رابعا : وفي قوله تعالى : (مستهم البأساء والضراء وزلزلوا ...)[١٧٢] استعار المس وهو امر حسي ، الى معاناة الالم وهو أمر معنوي ، لان « اصل التماس في الاجسام ، فأستعير لمقاساة الشدة »[١٧٣] . وزلزلوا للرهبة وشدة الهلع ، ففي الكلمة الاولى تعبير عن مخالطة البأساء والضراء لهم حتى كأنهم يحسون بها مماسة والتصاقا ، فكأنها طبعت آثارها على اجسامهم كما طبعتها في قلوبهم ، وفي الكلمة الثانية وقع استعارى خاص لا تستطيع كلمة اخرى ان تصوره تصويرها ، فهي مستقطبة لكل الجوانب المتهافتة في كيان الانسان وشعوره ، ومستجمعة لما بكنه قلبه ، وتمثله قوته ، حينما يداهمه الخوف ، ويتملكه الفزع .

خامسا : وفي قوله تعالى (الله نور السموات والارض ...)[١٧٤] استعار كلمة نور للدلالة على الهداية والتوجيه « والمراد بذلك عند بعض العلماء ، انه هادى اهل السموات والارض بصوادع برهانه ونواصع بيانه ، كما يهتدى بالانوار الثاقبة ، والشهب اللامعة . »[١٧٥]

والنور مشاهد محسوس ، والهدي مدرك في العقل .

سادسا : وفي قوله تعالى (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)[١٧٦] استعار الذوق وهو مما يحس في الطعم الى الخوف وهو مما يدرك في النفس ، والى الجوع وهو مما يعرف بالعقل ، والجوع والخوف يدركان ، ولا يلبسان ، فعبر عن شدة الملابسة لهما باللباس .

---

(١٧٢) البقرة /٢١٤ .

(١٧٣) الزركشي ، البرهان ٤٤٢/٣ .

(١٧٤) النور /٣٥ .

(١٧٥) الرضي ، تلخيص البيان ، ٢٤٥ .

(١٧٦) النحل /١١٢

ولعل من اقدم من كشف حقيقة هذه الاستعارة وشرحها بالتفصيل هو الشريف الرضي (ت : ٤٠٦ هـ) بقوله :

« وهذه استعارة لان حقيقة الذوق انما تكون في المطاعم والمشارب ، لا في الكسى والملابس . وانما خرج هذا الكلام مخرج الخبر عن العقاب النازل بهم ، والبلاء الشامل لهم ، وقد عرف في لسانهم ان يقولوا لمن عوقب على جريمة ، او أخذ بجريرة : ذق غب فعلك ، واجن ثمرة جهلك . وان كانت عقوبته ليست مما يحس بالطعم ، ويدرك بالذوق ، فكأنه سبحانه لما شملهم بالجوع والخوف على وجه العقوبة حسن ان يقول تعالى : فأذاقهم ذلك ، أي أوجدهم مرارته كما يجد الدائق مرارة الشيء المرير ، ووخامة الطعم الكريه ، وانما قال سبحانه : (لباس الجوع) ولم يقل طعم الجوع والخوف ، لان المراد بذلك ـ والله اعلم ـ وصف تلك الحال بالشمول لهم ، والاشتمال عليهم ، كاشتمال الملابس على الجلود . لان ما يظهر منهم عن مضيض الجوع واليم الخوف ، من سوء الاحوال ، وشحوب الالوان ، وضئولة الاجسام ، كاللباس الشامل لهم ، والظاهر عليهم »[177] .

وقد اجرى الشريف الرضي هذا الاستعمال الاستعاري على ما استخرجه من طريقة العرب في جريان ذلك على لسانهم في مثل هذه الاستعارات الممله بجديته . وابان في ذلك شمول حالة الجوع والخوف لهم كأشتمال الملابس على الجلود . وجاء من بعده الزمخشري (ت : ٥٢٨ هـ) فترجم قوله على شكل اعتراض يفترض فيجاب عنه ، وقد أورد صيغته عنده هكذا :

« فان قلت : الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما ؟ والاذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار . فما وجه صحة ايقاعها عليه ؟ قلت : أما الاذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها ،

(١٧٧) الرضي ، الرضي ، تلخيص البيان ، ١٩٦ـ١٩٧ .

فيقولون : ذاق فلان البؤس والضر ، واذاقه العذاب : شبه ما يدرك من أثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع . واما اللباس فقد شبه به لاشتماله على الملابس : ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث . واما ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس ، فكأنه قيل : فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف »[178] ، بل هو تعبير دقيق عن شدة مماسة الجوع والخوف للانسان حتى كأنه قد تلبس فيه لبوسا ومسه مسا فعليا لاذعا اكثر مما يمس اللباس الجلد .

سابعا : وفي قوله تعالى (... كلمة طيبة كشجرة طيبة)[179]
وقوله (... كلمة خبيثة كشجرة خبيثة)[180]

استعمال استعاري لما يعقل ويدرك بما يحس ويشاهد ، فقد عبر عن الايمان بالكلمة الطيبة ، وعن الكفر بالكلمة الخبيثة وجعل لهما مثالين هما الشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة ، فبالامكان اعتبار الشجرة استعارة في الموضعين لحالتين ما كان طيبا استعار له الشجرة الطيبة ، وما كان على العكس فعلى العكس .

ثامنا : وفي قوله تعالى (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ...)[181] تعبير مجازي بالاستعارة اذ استعار الله للمؤمن في طواعيته وايمانه ، وهما عقليان البلد الطيب وهو محسوس مادى ، وللكافر في عناده وكفرانه وهما مدركان مجردان ، الارض الخبيثة ، وهي محسوسة مشاهدة ، فعن ابن عباس ومجاهد والحسن : « ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر فأخبر بأن الارض كلها جنس واحد الا ان منها طيبة تلين بالمطر ، ويحسن نباتها ، ويكثر ريعها ، ومنها

---

(١٧٨) الزمخشري ، الكشاف ، ٦٣٨/٢ .

(١٧٩) ابراهيم /٢٤ .

(١٨٠) ابراهيم /٢٦ .

(١٨١) الاعراف /٥٨ .

سبخة لا تنبت شيئا فان انبتت فما لا منفعة فيه ، وكذلك القلوب كلها لحم ودم ثم منها لين يقبل الوعظ ، ومنها قاس جاف لا يقبل الوعظ »[١٨٢] .

فكأن البلد الطيب هو مثال القلب الطيب فأستعير له ، والمراد لا القلب ذاته وانما ايمانه ويقينه ، والارض السبخة مثال القلب المتحجر بما يشتمل عليه من عناد وقساوة فاستعيرت له ، فكنى القرآن عن القلب الذي يتقبل الهدى بالارض الصالحة للعطاء ، وعن الضمير القاسي بالارض الجافة المتلبدة ، وقد أيد هذا النسفي (ت : ٧٠١هـ) « وهذا المثل لمن ينجع فيه الوعظ وهو المؤمن ، ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك وهو الكافر .»[١٨٣]

تاسعا : واستعار المثل كلمة « تحت » في قوله تعالى : (كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما ...)[١٨٤] للتعبير عن تقاصر مكانة المرأة عن مكانة الرجل ، لا التحتية في العرف واللغة وهي الجهة المعروفة بالحس في الموضع ، فاستعارها وهي محسوسة لامر معقول وهو المكانة والمنزلة ، وقد ربط الشريف الرضي هذه الاستعارة بالمشهور من كلام العرب فقال :

« وهذه استعارة . لأن وصف المرأة بأنها تحت الرجل ليس يراد به حقيقة الفرق والتحت ، وانما المراد ان منزلة المرأة منخفضة عن منزلة الرجل لقيامه عليها ، وغلبته على أمرها . كما قال سبحانه (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم ..)[١٨٥] .

وكما يقول القائل : فلان الجندي تحت يدي فلان الامير . اذا كان من شحنة عمله ، او متصرفا على أمره . وكما يقول الآخر : لا آخذ رزقي من تحت يدي فلان .

---

(١٨٢) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٤٣١/٢ .

(١٨٣) النسفي ، مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل ، ٥٨/٢ .

(١٨٤) التحريم /١٠ .

(١٨٥) النساء /٣٤ .

اذا كان هو الـذي يلي اطـلاق رزقـه ، وتـوفية مستحقـة . وذلك مشهـور في كلامهم . »(١٨٦)

الاصل الثاني : وهو أخذ الشبه الاستعاري من المحسوس الى المحسوس ، ونماذجه اقل توافرا من سابقه في المثل القرآني ، ويرجح عندي ان يكون السبب في ذلك ان الأمر الحسي واضح على العموم ، فلا ضرورة ملحة ان يمنحه المثل القرآني ما منح الشبه الاستعاري من الذهني الى الحسي .

وبالامكان تقريب هذا الجانب على ندرته بما يلي :

أ ـ قوله تعالى : (حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وأزينت ..)(١٨٧)

فالأخذ والتزين عمليتان ماديتان ، والأرض لا تأخذ بالزخرف ، ولا هي بقابلة للتزين في ذاتها ، ولكنها الاستعارة التي تهب الحياة للجماد ، وتمنح التصرف للموات حتى اعتبرت الأرض : « أخذة زخرفها على التمثيل بالعروس اذا اخذت الثياب الفاخرة من كل لون واكتستها ، وتزينت بغيرها من ألـوان الزين »(١٨٨) . فكما تتزين الغادة ، وتتحلى الحسناء ، تتـزين هذه الأرض وتأخذ زخرفها ، وكلا الموضعين حسيان .

ب ـ ومن أخذ الشبه الى حسي من حسي قوله تعالى :

(يكاد البرق يخطف ابصارهم ...)(١٨٩)

قال الرضي : « وهذه استعارة ، والمراد : يكاد يذهب بأبصارهم من قوة ايماضه وشدة التماعه . »(١٩٠)

فأستعار الخطف ، وهو الاخذ بسرعة متناهية للتعبير عن مقاربة ذهاب البصر بشدة الايماض ، وهما حسيان .

---

(١٨٦) الرضي ، تلخيص البيان ، ٣٣٨ .

(١٨٧) يونس /٢٤ .

(١٨٨) النسفي ، مدارك التنزيل ١٢/٢ .

(١٨٩) البقرة /٢٠

(١٩٠) الرضي ، تلخيص البيان دظظ .

جـ ـ واهتبر الشريف الرضي من الاستعارة قوله تعالى :
(اشتدت به الريح ...) (١٩١) ، (١٩٢)

فالريح ليس بها قوة الاشتداد والجري ، وهما مما بهما الجسم المتحرك القادر بالارادة ، ولكن استعير هذا اللفظ لحركتها وهبوبها تسخيرا ، ووجه الشبه الاستعاري فيه حسي وهو الاشتداد ، الى حسي وهو الريح .

الاصل الثالث : وهو أخذ الشبه الاستعاري من معقول الى معقول ، ويبدو ان هذا النوع مقتضب جدا في النماذج لما اوضحناه : بأن مهمة المثل القرآني فنيا مهمة ايضاحية ، والايضاح انما يتم بتمثيل المجرد الى الحاسة ، اما تمثيل العقل بالعقلي فهو انتقال عن الاصل الموضوع لوظيفة المثل ، ومع هذا فاننا لا نفقد هذا النوع من الشبه الاستعاري فيه ، وابرز مصاديقه ـ فيما احسب ـ قوله تعالى : (او من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ..) (١٩٣)

اذ استعار للايمان الحياة ، وللكفر الموت ، والايمان امر عقلي ، والحياة امر عقلي ، والكفر جانب مثالي ، والموت معنى مثالي ، فهما استعارة عقلي للعقلي من هذا الوجه فحسب . على ان الآية قد اوضحت هذين الأمرين العقليين ، بما استعارت لمعرفتهما من امر واقعي محسوس وهو النور للاول ، والظلمات للثاني ، وكأن تذييل هذه الاستعارة في هذا الكشف والايضاح هو استخراج عنصرين من عناصر الطبيعة ، وهما النور والظلمات ، لامكان تطبيقهما على حالتي الحياة والموت في الايمان والكفر ، او الهدى والضلال ، او العلم والجهل ، وجميعها امور معنوية عقلية .

---

(١٩١) ابراهيم /١٨ .

(١٩٢) الرضي ، تلخيص البيان ١٨٤ .

(١٩٣) الانعام /١١٢ .

ومن مميزات الاستعارة في هذه الاصول انها تفرغ على ما لا يحس صفة من يحس ، وعلى ما لا يعقل ادراك من يعقل ، فكأنها تمنحه قوة الحياة ، وتهبه حركة الجسم ، كما يتجلى هذا في الألفاظ المستعارة السابقة :

يضرب ، أخذت ، ازينت ، اذاقها ، لباس ، انسلخ ، زلزلوا .. الخ .

والطريف في استعارة المثل القرآني ان الكلمات فيه كما تستعار في دلالتها ، والالفاظ في تنقلها ، فكذلك تستعار الحروف اذا اتسع في معانيها ، فقوله تعالى : (او كصيب من السماء ...)(١٩٤)

يبدو فيها العطف بين المثلين بحرف من حروف الشك وهو أو ، وقد نظر في هذا الى التسوية بين المثلين استعارة من غير شك في حالة تشبيههم ، او جهة تمثيلهم ، لأن او في أصلها موضوعة للمتساوي بين الشيئين فصاعدا في حالة الشك ...

« ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير شك ...
معناه : أن كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين ، وان القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل ، فبأيهما مثلتها فانت مصيب ، وان مثلتها بهما جميعا فكذلك . »(١٩٥)
وما يقال هنا يقال بنصوصه بالنسبة لقوله تعالى :

(او كظلمات في بحر لجي ...)(١٩٦) . بالاضافة الى المثل السابق لها (والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة ...)(١٩٧) في مجال استعارة او تمثيل اعمال الكافرين بوضعيتين بأيهما مثلت فقد اصبت ، وان جمعت بين التمثيلين فقد أصبت ايضا . اذ ليس أو في مقام الشك هنا بل قد استعيرت للتسوية بين المثلين من دون شك .

(١٩٤) البقرة /١٩ .

(١٩٥) الزمخشري ، الكشاف ٨١/١ .

(١٩٦) النور /٤٠ .

(١٩٧) النور /٣٩ ٧

٣ ـ خفاء الشبه الاستعاري في المثل القراني :

وقد لا يظهر في الاستعارة وجه الشبه ، ويكون الى الخفاء اقرب ، وعن الادراك أبعد ، فيعدونه من احسن انواع الاستعارة ، وقد يبدو وجه الشبه ـ كما تقدم ـ الا ان خفاءه اوقع عند البلاغيين ، وكلاهما وارد في الاستعمال القرآني عند صيغ امثاله .

وقد عبر عن هذه الظاهرة العلوي (ت : ٧٤٩ هـ) في حديثه عن التمثيل ، وقد نوافقه بالفكرة ، ولكننا نناقشه في النماذج التي اعتمدها اساسا لفكرته ، قال :
« ثم انه [يعني التمثيل] قد يتفاوت في الحسن لأنه يستعمل على وجهين :
احدهما : ان لا يظهر وجه التشبيه في الاستعارة بل يكون تقدير التشبيه فيها عسرا صعبا ، فما هذا حاله يعد من احسن انواع الاستعارة ، وهذا كقوله تعالى :
(فاذاقها الله لباس الجوع والخوف ...)(١٩٨)
فما هذا حاله استعارة لا يظهر فيها وجه التشبيه ، فلو أردت التكلف في اظهار وجه المشابهة لخرج الكلام عن حد البلاغة ، وكلما ازدادت الاستعارة خفاء ازدادت حسنا ورونقا ، وهذا هو مجراها الواسع المطرد .

وثانيهما : ان يكون هناك مشبه ومشبه به من غير ذكر اداة التشبيه ، فما هذا حاله من الاستعارة دون الاولى في الحسن ، والتمثيل في القرآن كقوله تعالى :
(صم بكم عمي فهم لا يرجعون)(١٩٩)

فالآية انما جاءت مسوقة على ان حال هؤلاء الكفار قد بلغوا في الجهل المفرط والعمى المستحكم في الاصرار والجحود على ما هم عليه من الكفر والعناد ، بمنزلة من هو أصم ابكم اعمى فلا يهتدي الى الحق ، ولا يرعوى عما هو عليه من الباطل »(٢٠٠) .

---

(١٩٨) لنحل /١١٢ .

(١٩٩) البقرة /١٨ .

(٢٠٠) العلوى ، الطراز ٣/٣٤٥ .

والحق ان ما ذكره العلوي وارد بالنسبة للشق الاول في التقرير لا في المثال ، وذلك اننا قد اوضحنا فيما سبق من هذا المبحث ان وجه الشبه الاستعاري في الاذاقة واللباس حسي الى معنوي عقلي وهما الجوع والخوف الا ان يريد بوجه التشبيه العلاقة القائمة بين المشبه والمشبه به لا نسبة هذا الشبه ، فيكون الأمر كما قرر.

وأما ما أورده في الطرف الثاني مناقش فيه اذ قوله تعالى : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ..)[٢٠١] من التشبيه البليغ على اسلم الوجوه ، لا من الاستعارة كما يتوهم ، اذ قد تختلط الاستعارة بالتشبيه البليغ لتوهم على ذكر الطرفين ، كما في الآية ، فقد اعتبر الآلوسي فيها ضربا « من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكما وذكرهما - قصدا : حكما او استعارة - مانع من الاستعارة عندهم . »[٢٠٢] ردا على من زعم ان في الآية استعارة ، وهذا التقرير وارد لامرين :

الاول : ان الحديث عن المنافقين ، وهم يملكون اداة السمع ولكن لا يفقهون قولا ، ويحملون آلة النطق وهي اللسان ، ولكن لا ينبسون ببنت شفة ، وهو يتمتعون بوجود العين ، ولكن لا يبصرون شيئا ، اذ لم يسخروا هذه الجوارح في طرقها المشروعة باعتبارها وسائل للهداية ، ودلائل الى الحق ، لهذا وصفوا بالصمم والخرس والعمى ، تشبيها بمن لا يمتلك هذه الجوارح ، فهو اصم حقيقة ، وابكم واقعا ، واعمى تشخيصا ، ولما اشتمل البيان هنا على المشبه والمشبه به عاد تشبيها بليغا لا استعارة .

الثاني : لو قيل ان في الآية استعارة لوجب ان يكون المستعار له غير مذكور ، ولما كان المستعار له مذكورا وهو المنافقون باعيانهم حملت الآية على التشبيه البليغ ، الا ان يقال ان المستعار له حال المنافقين لا أشخاصهم فتكون حينئذ الاستعارة تبعية تصريحية .

---

(٢٠١) البقرة /١٨

(٢٠٢) الآلوسي ، روح المعاني ١٦٩/١

« والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه . »(٢٠٣) ، ولما لم يكن هناك نقل ولا طي عن ذكر المستعار له فهو موجود ، فلا وجه لتسمية ذلك بالاستعارة ، بل هو بالتشبيه البليغ أليق واولى .

وليس ما يجري على سنن الاستعارة من طي ذكر المشبه من الاستعارة ، بل يرد الى التشبيه عادة ، ففي قوله تعالى (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ..)(٢٠٤) .

تشبيه اشياء بأشياء مع طي ذكر المشبهات ، ففيها صيب وظلمات ورعد وبرق ويجاب عنه : بأن ذكر المشبهات قد جاء مطويا على سنن الاستعارة ، اذ المراد شيء واحد من التشبيه وهو المنافق في حالاته وضلالته ، فكأن القرآن اراد تمثيلا مركبا من عدة اوصاف وحقائق ، لموصوف واحد ، وحقيقة واحدة حتى تعود الاوصاف كلها بتداخلها وتضامنها شيئا واحدا وهو التشبيه التمثيلي المركب ، المنتزع من متعدد .

نعم هناك نوع من الاستعارة الدقيقة التي وردت في الفاظ المثل القرآني وكيفيتها « ان يسكت عن ذكر المستعار ثم يومئ اليه بذكر شيء من توابعه ورواد ، تنبيها عليه .. ومنه قوله تعالى (ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ بَعْدَ ميثاقه ..)(٢٠٥) . فنبه بالنقض الذي هو من توابع الحبل وروادفه على انه استعار للعهد الحبل لما فيه من باب الوصلة بين المتعاهدين . »(٢٠٦)

وهذا ملحظ دقيق للغاية ، يمكن ان يقال عنه بأنه داخل تحت هذا الباب اذ سكت فيه عن ذكر المستعار .

---

(٢٠٣) الزمخشري ، الكشاف ٧٧/١

(٢٠٤) البقرة /١٩ .

(٢٠٥) البقرة /٢٧

(٢٠٦) الزركشي ، ٤٣٩/٣ .

ويبدو مما تقدم ان الاستعارة في المثل القرآني صيغة من صيغ الشكل الفني في استعمالاته ، تحمل النص ما لا يبدو من ظاهر اللفظ ، او بدائي المعنى ، وانما تؤلف بين هذا في عملية ابداع جديدة تضفي على اللفظ اطار المرونة والنقل والتوسع ، وتضيف الى المعنى مميزات خاصة نتيجة لهذا النقل الذي قد دل على معنى آخر ، لا يتأتى من اللفظين خلال واقعه اللغوي .

فالاستعارة بهذا تنتقل بالنص من الجمود اللفظي المحدد الى السيرورة في التعبير ، والمرونة في الاستعمال .

فالاستعارة بهذا تنتقل بالنص من الجهود اللفظي المحدد الى السيرورة في التعبير ، والمرونة في الاستعمال .

وقد ثبت لدينا ـ من خلال البحث ـ ان استعارة المثل القرآني لألفاظه وكلماته ، ركن من اركانه البلاغية التي تصقل الشكل ، وتضيء الهيكل العام ، ولا تستعمل فيه باعتبارها استعارة فحسب ، بل لأنها اسلوب مشرف من اساليب الصورة الفنية التي تجمع الى جنب العمق في نقل اللفظ واضافة المعنى ـ الحس والحياة في النص الادبي .

الايجاز والاطناب :

وهما من علم المعاني ، ولكن اثرهما الخارجي ينصب حول الشكل في النص الادبي ، اذ يدور حول زيادة الالفاظ في الاطناب ، واختزالها في الايجاز .

١ ـ تعريفهما والحاجة اليهما :

الايجاز كما حدده الرماني (ت : ٣٨٦ هـ) « تقليل الكلام من غير اخلال بالمعنى ، واذا كان المعنى يمكن ان يعبر عنه بالفاظ كثيرة ، ويمكن ان يعبر عنه بالفاظ قليلة ، فالالفاظ القليلة ايجاز . »(٢٠٧)

وعلى هذا فالالفاظ الكثيرة اطناب ، فكأن اختصار الكلام وقصره على المعنى المراد بالالفاظ التي وضعت ازاءه مع امكان زيادتها وتكثيرها هو الايجاز ، والاطناب عكسه .

ويشير السكاكي (ت : ٦٢٦ هـ) الى هذا المعنى فيقول :

« الايجاز هو اداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الاوساط ، والاطناب هو اداؤه باكثر من عباراتهم . »(٢٠٨)

وبحصر مفهوم الايجاز بقلة الالفاظ ، ومفهوم الاطناب بكثرتها ، يظهر مفهوم المساواة ايضا بملائمة الالفاظ لمعانيها دون زيادة او نقصان . ولكننا لم نبحثها فيما يأتي ـ باعتبارها الاصل المتوافر لكلام الله في امثاله ، فلما لم يدل على ايجاز منه ولا اطناب ، فهو المساوى لفظه لمعناه . اما الايجاز والاطناب فيتفاوت ورودهما فيه ، وسنقف على اسرارهما فيما بعد .

---

(٢٠٧) الرماني ، النكت في اعجاز القرآن ٧٠

(٢٠٨) السكاكي ، مفتاح العلوم ، ١٣٣

وكما تحتاج البلاغة في الكلام الى الايجاز فانها تحتاج الى الاطناب ، فليس الاطناب من منافيات البلاغة ، ولا الايجاز ـ وحده ـ اساس البلاغة ، فوضع الالفاظ في موضعها المناسب من البيان بحسب مقتضيات الخطاب هو البلاغة سواء أكان في تلك الالفاظ تطويل ليعود الكلام مطنبا ، أم تقليل ليكون الكلام موجزا . فكما يحتاج البليغ تأدية المعنى بلفظ موجز ، فهو بحاجة الى تأديته بالفاظ متعددة ليبلغ بذلك الكلام كما له على الوجه المراد .

٢ ـ موقع المثل القرآني منهما :

الظاهرة الماثلة للعيان في المثل القرآني انه يختلف في تركيبه عن الامثال العربية الاخرى ، فالامثال العربية عبارة عن الفاظ محدودة تعتمد على الايجاز ، أو روعي في صيغتها تقليل الكلام فيما تلمح اليه من حادثة تاريخية قد تكون مطولة ومسهبة .

أما المثل القرآني فهو اداة تعبيرية خاصة ، تختلف في بنائها عنه ، وتفترق في مهمتها عن مهمته ، فهي دليل الى حقائق مجهولة ، وكشف لسجلات مطوية ، وهذا الدليل وذلك الكشف يغلب عليها الميل الى وضع الشيء في محله المناسب ، ووضع الشيء في محله المناسب يستدعي الاطناب كما يستدعي الايجاز . ويقتضي المساواة في اغلب النصوص .

الاطناب في موضعه وظيفة فنية يعتمدها المثل القرآني ، والايجاز في مكانة صيغة ينتهجها التنزيل والمناسبة هي الكفيلة ، وهي الحد الفاصل باعتماد احدى هاتين الكيفيتين .

وعلى هذا فلا يمكن ان نصف المثل القرآني عامة بالايجاز ولا يمكن ان نميزه عامة بالاطناب . فلكل مجاله الرحب فيه .

نعم هو موجز بقصر الالفاظ على المعنى المراد ولكنه مطنب في تفصيل ذلك وايضاح مجهولاته ، لان المثل القرآني على نوعين : طويل وقصير ، وكلاهما متصف

بالايجاز من جهة اللفظ المحدد الذي اقتصر على المعنى المحدد ، وبالاطناب من جهة الجزئيات دون اخلال بغرض الايجاز .

وقد رأى ابن رشيق (ت : ٤٥٦ ه) ان يقسم الامثال في القرآن الى نوعين : طوال وقصار ، ولكنه لم يقم بعملية احصائية لذلك ، بل اكتفى ان يضرب نماذج للقصار بامثال : (العنكبوت /٤١) و(الاعراف /١٧٦) و (الجمعة /٥) وكذلك صنع مع الامثال الطوال اذ ضرب نماذجها بآيات (التحريم /١٠-١٢) وبآيات اعمال الكافرين من سورة (النور /٣٩ -٤٠) .

ولكنه لم يعطنا مقياسا في ذلك اطنابا او ايجازا . ولا الطوال مطنبة ، ولا القصار موجزة .

والذي يبدو لي في مجالي الايجاز والاطناب عند الاستعمال في المثل القرآني على الاجمال هو : ان الحقيقة التي يصعب ادراكها على المجتمع ، وتقف الاذهان عن تجلية غوامضها ، يفترض فيها الاطناب الذي يحقق الغرض من البيان فيجابهها بالتطويل والاسهاب . والحقيقة التي يمكن ادراكها بقليل من التأمل ، ورسح من التصوير يختصر فيها الكلام ، وتحمل بها العبارات الموجزة شتى المعاني الكافية لاستخلاص القصد . وقد يكون غير هذا وذاك ، اذ تستدعي الامور الترغيبية والترهيبية اطنابا لا تستدعيه الامور التوجيهية والاصلاحية .

وسنقف فيما يأتي على جملة من موارد الاطناب وجملة من موارد الايجاز ، والعلل التي اختارت احدى الصيغتين بنحو من الايجاز .

٣ ـ موارد الاطناب في المثل القرآني :

اولا : ان اهم ما يشغل الانسان تفكيرا وتأملا هو حياته بعد الموت ، فهو يستبعد ذلك عقلا ـ وان ثبت اعجازا فيحاججة المثل عقلا ، ويضرب لذلك الحجج

ويستوعب الدلائل وهذا ما يقتضي الاسهاب ، ولعل اصدق شاهد لنا على ذلك مثلان هما : مثل صاحب الجنتين (الكهف /٣٢ـ٤٤) فهو على طوله يرمى الى هذه الحقيقة ويصرف اليها غاية المثل في رد الامور الى الله تعالى والتدليل على الحشر بلازم الولاية لله يوم القيامة بما كشفنا عنه في موضعه .(٢٠٩)

أما المثل الثاني فمثل الذي ضرب لله مثلا ونسى خلقه(٢١٠) .

فقد ابان فيه من الدلائل الحسية والوجدانية والعقلية التي تقطع لهجة العناد ، وتوقف هدير المجادلة بما لا مزيد عليه كما اوضحنا هذا في محله من الرسالة (٢١١)

ولعل اشتمال كل مثل من هذين المثلين على عدة ايات انما يفسر بارادة الاطناب لعظم الغاية التي يراد البرهنة على صحتها .

ثانيا : والتفكير في ذات الله القديسة من أشكل ما يعاني الانسان ، اذ يقف خاشعا امام حل الغازه ، اوسبر اغواره ، ويظل حائرا مبهوتا لا يملك من أمره شيئا ، وتجيء آية (النور /٣٩) لتضرب مثلا لنور الله الضارب في آباط الارض ، وآفاق السماء وفي محاولة تقريبة للذهن صورت هذا النور بالمشكاة التي تحمل المصباح ، وهيأة هذا المصباح في زجاجة ، والزجاجة شبيهة بالكوكب الدري ، وايقاد هذا المصباح من شجرة مباركة ، والشجرة المباركة شجرة الزيتون ، وضوؤها يستمد نوره من جانبي الشرق والغرب ، وزيتها مبالغ في اضائته ، فهو يشتعل قبيل الايقاد .... وهكذا تتقاطر الاوصاف وتتراصف الامثال بغية تحقيق الفكرة ، وتقريب الصورة الى ذهن الانسان .

ثالثا : وكان مما اطنب المثل في ذكره واطال من التفصيل فيه تمثيل حال المنافقين بتمثيل اثر تمثيل ، وتشبيه تلو تشبيه ، نظرا للدور المهم الذي لعبه هؤلاء

---

(٢٠٩) ظ : قصص الغابرين ـ الباب الثالث ـ الفصل الاول من هذه الرسالة .

(٢١٠) ياسين /٧٨ـ٨١

(٢١١) ظ : الوظيفة العقلية ـ الباب الثالث ـ الفصل الثاني من هذه الرسالة .

المنافقون في التصدى للاسلام ، والتعدى على المسلمين ، وبغية ان يحذرهم المؤمنون في كل دور وطور وبكل زمان ومكان ، جاء تمثيلهم بآيات البقرة (١٧ـ٢٠) بكثير من التفصيل لاحوالهم النفسية ، وواقعهم المرير ، ذلك لتصوير الحالة المتأرجحة لهم بين الغلاف الحاجز المبطن والاهاب المستعار ، وبين الظاهر المستقيم والوجه الصالح الذي يتراؤون به ، وكشف هذا المناخ يحتاج الى وصف شاف وبيان مستفيض يذكر في محله(٢١٢)

وكذلك الحال بالنسبة للكافرين في اعمالهم ، اذ تتعاقب العبارات وتشتد عرى الكلام بما تكشفه آيتا النور (٣٩ـ٤٠) .(٢١٣)

رابعا : وقد يطنب المثل في الامور الترغيبية ، ويوالي ضرب الامثال لها ويحذر من مخالفتها ، ويريدها خالصة لله وحده ، واظهر مصاديق هذا الاسهاب يتجلى في آيات البر والصدقة ومواطن الانفاق في كل من البقرة (٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥) وآل عمران (١١٦ ، ١١٧) بما تكفل بكشفه مبحث المجالات .(٢١٤)

والجدير ذكره في هذا المقام ان المثل يستقصي المعاني المرادة استقصاء تاما فيأتي بجميع لوازمها ومتعلقاتها ، وهو ما يسمى عند البلاغيين : بالاستقصاء وهو نوع من انواع الاطناب لان الكلام « يستقصى فيه جميع اوصافه الذاتية ، بحيث لا يترك لمن يتناوله له بعده فيه مقالاكقوله تعالى (أَيَوَدُّ أَحَدُكُم أَنْ يَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ...)(٢١٥) فأنه تعالى لو اقتصر على قوله « جنة » لكان كافيا فلم يقف عند ذلك حتى قال في تفسير (من نخيل واعناب) فان مصاب صاحبها بها اعظم ، ثم زاد (تجرى من تحتها الانهار) ، متمما لوصفها بذلك ، ثم كمل وصفها بعد التتميمين فقال (له فيها من

---

(٢١٢) ظ : الفصل الاول من الباب الثالث من هذه الرسالة بعنوان : المنافقون واهل الكتاب

(٢١٣) ظ : الفصل الاول من الباب الثالث من هذه الرسالة بعنوان : الكافرون

(٢١٤) ظ : الفصل الاول من الباب الثالث من هذه الرسالة بعنوان البر والانفاق وسبل الايثار

(٢١٥) البقرة /٢٦٦

كل الثمرات) ، فأتى بكل ما يكون في الجنان ليشتد الاسف على افسادها ثم قال في وصف صاحبها : (وأصابه الكبر) ، ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب ، بقوله بعد وصفه بالكبر : (وله ذرية) ، ولم يقف عند ذلك حتى وصف الذرية بالضعفاء ، ثم ذكر استئصال الجنة التي ليس لهذا المصاب غيرها في الهلاك باسرع وقت حيث قال : (فاصابها اعصار) ، ولم يقتصر على ذكره للعلم بانه لا يحصل سرعة الهلاك ، فقال (فيه نار) . ثم لم يقف عند ذلك حتى اخبر باحتراقها لما فيها من الانهار ورطوبة الاشجار، باحتراس عن هذا الاحتمال بقوله (فاحترقت) ، فهذا أحسن استقصاء وقع في كلام وأتمة واكمله »[٢١٦] .

خامسا : والمثل القرآني يعطى كل ذي حق حقه في مجالي المدح والذم ، ويفصل القول في ذلك . وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع ان يفصل ويشبع . »[٢١٧]

ويبدو هذا التفصيل في ثلاث حالات من المثل القرآني :

الحالة الاولى : صفة الرسول الاعظم والذين معه في آية الفتح /٢٩ فانها قد اشتملت على ابرز صفاتهم وملامحهم والاخبار عنهم ، وتناول التوارة والانجيل لهم ، بما لا يحيط بتفصيلاته بيان آخر .

الحالة الثانية : كشف الابعاد النفسية والمزايا التفصيلية التي اشتملت عليها شخصية (ٱلَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَٱنْسَلَخَ مِنْهَا ...)[٢١٨] فانها تأتى متفاطرة العبائر مجلجلة الوقع ولم تقتصر على بيان انسلاخة عن آيا الله فحسب ، بل أتبعته بمثل الكلب لاهثا في حالتيه ، واخلاده الى الارض ، واتباعه لهواه ، وعما عن الهداية ، وتكذيبه بالواقع الرسالى بما نعتبره بعدا تفصيليا .

---

(٢١٦) السيوطي ، الاتقان ٣/٢٢٢_٢٢٣

(٢١٧) الزمخشري ، الكشاف ١/٧٨

(٢١٨) الاعراف ١٧٥

الحالة الثالثة : توالى الامثال في الموازنة بين ذوي الهدى والضلال بما يسمى « تكريرا » وهو ابلغ من التأكيد ، وهو من محاسن الفصاحة »(٢١٩) وحمل عليه تكرير الامثال في قوله تعالى (وَمَا يَسْتَوِى ٱلأَعْمَى وَٱلْبَصِيرُ• وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ ٱلنُّورُ• وَلاَ ٱلظِّلُّ وَلاَ ٱلْحَرُورُ• وَمَا يَسْتَوِى ٱلأحياءُ وَلاَ ٱلأَمْوَاتُ ..)(٢٢٠) . كما ذهب الى ذلك السيوطي .(٢٢١)

٤ ـ موارد الايجاز في المثل القرآني :

وقد تجلى الايجاز في المثل القرآني بظاهرتين هما : قصر اللفظ على المعنى المراد ، والحذف والاختصار ، وهو المسمى بايجاز الحذف ، لان الايجاز على ضربين :

« مطابقة لفظه لمعناه : لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه .. وأما الضرب الثاني ، وهو ما فيه حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع فيسمونه الاكتفاء ، وهو داخل في باب المجاز . »(٢٢٢) .

فمن النوع الاول ما استعمله المثل القرآني في الحقائق الهائلة ، والبديهيات والامور العقلية على حد سواء ...

فقد تكون الحقيقة هائلة لا تحيط بها العقول ، ولكن مثلها يأتي في غاية الايجاز نظرا لتماسك الحجة ، واصابة المراد بما تطأطئ له البلغاء هامها كما في قوله تعالى : (إنَّ مَثَلَ عِيْسَى عَنْدَ ٱللهِ كَمَثَلِ آدمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ..)(٢٢٣) فهذا التعبير الموجز قد أغنى عن الخوض الطويل في كيفيتي خلق آدم وعيسى ، وبيان الادلة التفصيلية في ذلك .

---

(٢١٩) السيوطي ، الاتقان ١٩٨/٣

(٢٢٠) فاطر ١٩ ـ ٢٢

(٢٢١) السيوطي ، الاتقان ٢٠٤/٣

(٢٢٢) ابن ، العمدة ٢٥٠/١ وما بعدها

(٢٢٣) آل عمران /٥٩

اما البديهيات فلا تستدعى اكثر من لفت النظر وجلب الانتباه والايجاز عادة ـ يحقق ذلك كقوله تعالى : (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ..)[224] .

وقد يظن ان في هذا المثل اطنابا ولكن قصر اللفظ على المعنى يحول دون تحقق هذا الظن .

ولعل وضوح الايجاز في البديهيات يمثله قوله تعالى :

(مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع ..)[225] فقد اغنى هذا التحديد بالفاظ : الاعمى ، والاصم ، البصير ، السميع ، عن شرح حال المؤمنين ، وبيان حال الكافرين ، وايضاح سمات اهل الجنة مع فروقها عن صفات اهل النار ، وذلك مما يحتاج الى الاطناب .

اما الامور العقلية ، فانها تقرع بالدليل ، وتدمغ بالبرهان ، فيظل الذهن شاخصا نحوها بأوجز عبارة ، كقوله تعالى :

(ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ...)[226] . فهذا البيان الموجز قد اغنى عن الدخول في تفصيلات تعدد الالهة عند البشر ، وبطلان ذلك بما استدل عليهم من عجزها وهوانها .

وأما النوع الثاني وهو المسمى بايجاز الحذف ، فقد المعنا الى بعض امثلته في مبحث المجاز .

---

(٢٢٤) الانعام /١٢٢

(٢٢٥) هود /٢٤

(٢٢٦) الحج /٧٣

« وهو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر ، والصمت عن الافادة ازيد للافادة ، وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق ، واتم ما تكون بيانا اذا لم تبن »(٢٢٧)

وهنا نشير الى بعض نماذجه :

قال المبرد (ت ٢٨٥ هـ) « ومن المختصر في القرآن قوله تعالى : (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ ...)(٢٢٨) معناه ان الذين كفروا يتشبهون بالمنعوق به وهي الشاء ، وانتم كمن ينعق بها ، فتأويل الكلام : مثل الذين كفروا ومثلكم ، او مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء فاختصر وحذف »(٢٢٩) والحذف من الايجاز بل هو في هذه الآية نهاية الايجاز ، كما يقول القرطبي .(٢٣٠)

وقد حذف المضاف ، واقيم محله المضاف اليه في قوله تعالى :
(مَثَلُهُم كَمَثَلِ الّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً ...)(٢٣١)

وتوجيه ذلك : (ان يكون الكلام على حذف كأنه قال : « مثلهم كمثل اتباع الذي استوقد نارا ، ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه »(٢٣٢)

وما يقال هنا يقال في قوله تعالى (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ...)(٢٣٣) اذ حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ، كأصحاب صيب ، كما ذهب الى هذا اغلب المفسرين .

---

(٢٢٧) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ١١١

(٢٢٨) البقرة /١٧١ .

(٢٢٩) المبرد ، ما اتفق لفظه واختلف معناه ، ٥٣ .

(٢٣٠) القرطبي ، الجامع لاحاكم القرآن ، ٢/٢١٤ .

(٢٣١) البقرة /١٧ .

(٢٣٢) الطبرسي ، مجمع البيان ، ١/٥٥ .

(٢٣٣) البقرة /١٩

وهناك نوع ثالث من انواع الحذف ، وقد اشار اليه السيوطي وهو « ما يسمى بالاحتباك ، وهو من الطف الانواع وابدعها وقل من تنبه له او نبه عليه من اهل فن البلاغة ... وهو نوع عزيز ، وهو ان يحذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول ، كقوله تعالى : (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ...)(٢٣٤) .

والتقدير : ومثل الانبياء والكفار كمثل الذي ينعق ، والذي ينعق به ، فحذف من الاول الانبياء لدلالة « الذي ينعق » عليه ، ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة « الذين كفروا » عليه ...(٢٣٥) » .

---

(٢٣٤) البقرة /١٧١

(٢٣٥) السيوطي ، الاتقان ١٨٢/٣

الفصل الثاني
« دلالة الالفاظ في المثل القرآني »

القيمة اللفظية
الدلالة الصوتية
الدلالة الاجتماعية
الدلالة الايحائية
الدلالة الهامشية

القيمة اللفظية

يتناول هذا الفصل القيمة الفنية لالفاظ المثل القرآني ، وانما خصص لها هذا الفصل دون التكوين الجملي ، او تناسق العبارات ، او التركيب البنائي في المثل ككل فلان فصولا اخرى في الرسالة قد تكفلت بكشف العناصر الفنية ضمن المضمون والشكل لكل من التكوين الجملي ، والتركيب البنائي في مباحث عناصر الصورة ، ووظيفة المثل ، ومجالات المثل ، وبقيت دلالة الالفاظ بحاجة ماسة الى الكشف عن قدرتها في الابداع ، واهميتها في الاختيار ، لأن في تغيرها بذاتها دون سواها في المثل القرآني وقعا في الذهن ، واثرا في تكامل بناء المثل ، وتناسق صياغته ، يعبر عن خلجات النفوس ، ونبضات القلوب ، لذلك جاءت دراسة هذه الدلالة في ايحائيتها قريبة من النفس والذائقة ، وبعيدة في الوقت نفسه عن التلوين الباطني ، والتقسيم التقليدي ، والاساليب المستكرهة في جداولها وكشوفها .

وهذه الدراسة اذن ستبدأ في المفردات ووقعها في التأثير النفسي ، وبالالفاظ في جمالها الفني ، لتبرز من خلالها صلة المثل القرآني بالنفس الانسانية بمختلف تعبيراته الحية في مجالات الحياة والدين والاجتماع من جهة ، وتكمل المظاهر الفنية للصورة بتتبع مفردات الشكل بالبحث والتعليل والاضاءة ليقترن ذلك بعناصر الصورة في شكلها البلاغي في الفصل السابق من جهة اخرى . وهذا العمل يجعل الهيكل العام للشكل في المثل القرآني قد قارب اكتساب صيغته النهائية في البحث عن اطاره الخارجي ، المتمثل باصناف المحسنات البلاغية والصور البيانية من مجاز وتشبيه واستعارة ، مضافا اليها العمق اللغوي والنقد التقويمي في تخير الالفاظ المستعملة دون سواها من معاجم الالفاظ .

ولما كانت الفاظ المثل جزءا من الفاظ اللغة ، ونبعا من خضمها الزاخر كان لزاما علينا تجلية قيمة اللفظ في تخيره ، وقيامه بمختلف الانشطة البناءة في تقويم النص الأدبي ، في ضوء ما قدمه النقاد والبلاغيون من شذرات في الموضوع ، وما اوردوه من قبسات تنير للبحث السبيل ليتم الربط بين ذا وذا في كشف الفكرة عموما ، واستخلاص حصيلة الجهود النقدية والبلاغية فيها .

قال البارزي في اول كتابه « انوار التحصيل في اسرار التنزيل » : « اعلم ان المعنى الواحد قد يخبر عنه بالفاظ بعضها احسن من بعض ، وكذلك كل واحد من جزأي الجملة ، قد يعبر عنه بافصح ما يلائم الجزء الآخر ، ولا بد من استحضار معاني الجمل او استحضار جميع ما يلائمها من الالفاظ ، ثم استعمال انسبها وافصحها ، واستحضار هذا متعذر على البشر في اكثر الاحوال ، وذلك عتيد حاصل في علم الله تعالى ، فلذلك كان القرآن احسن الحديث وافصحه »[١]

ومن هنا وجدنا تخير الألفاظ في المثل القرآني ذات دلالة ايحائية خاصة لا يمكن ان يستبدل بها غيرها ، ولا يؤدي معناها سواها ، لأنه نظر في تركيبها وضمها الى بعضها مراعاة الصورة الذهنية التي يوحي بها لفظ ما دون سواه ، وهذا ما اكده النقاد والبلاغيون القدامى والمعاصرون .

يقول حازم (ت ٦٤٨ هـ) « يكون النظر في صناعة البلاغة من جهة ما يكون عليه اللفظ الدال على الصورة الذهنية في نفسه ، ومن جهة ما يكون عليه بالنسبة الى موقعه من النفوس من جهة هيأته ودلالته ، ومن جهة ما تكون عليه الصور الذهنية في انفسها ، ومن جهة مواقعها من النفوس من جهة هيآتها ودلالاتها ...

(١) السيوطي ، الاتقان ، ٢٢/٤ .

ومن جهة ما تكون عليه في انفسها الاشياء التي تكون تلك المعاني الذهنية صورا لها وامثلة دالة عليها ، ومن جهة مواقع تلك الاشياء في النفوس[٢] »

وهذا يعني ان اللفظ مشارك مشاركة فعالة في تكوين النص الادبي بدلالته على الصور الذهنية حيث ينقل اللفظ تلك الصور من جانبين مهمين : في دلالتها الذاتية ، وفي صلتها بالنفس الانسانية . « وعلى هذا الاساس تدرس الالفاظ ـ مثلا ـ باعتبارها ابنية لغوية مستقلة من ناحية ، وباعتبارها ترجمة لفظية لصور ذهنية من ناحية اخرى[٣] » .

فالالفاظ اذن بصيغتها الانفرادية تنقل الصورة الذهنية للشيء من خارجه ، وبضمها الى غيرها تشكل النص الأدبي ، وبطبيعتها في الدلالة تمثل حديث النفس في الرفض او الاستجابة بحسب التأثر بموقعها في الاعماق .

ولهذا نجد ابن سينا ينظر الى هذا المعنى بتقسيمه لطبيعة اللفظ في دلالته على الرضا والغضب في ارادة الانفعال باحدهما ، والاستثارة ترغيبا او تزهيدا بهما فيقول : « وقد ينتفع بالالفاظ الانفعالية والخلقية انتفاعا شديدا وذلك حين يراد ان يثار انفعال فتكون الالفاظ المثيرة للانفة الفاضحة ، صالحة لاثارة الغضب ، واما الالفاظ المستقبحة للفواحش والآثام ، فانما ينتفع بها حين يزهد في القبائح[٤] »

ومعنى هذا ان اللفظ اداة نفسية يمكن تسخيرها بحسب الارادة لاثارة التعبير الداخلي الخاص بالانسان ، بتعبير خارجي خاص بالالفاظ ، ويشترك حينئذ في التعبيرين الداخلي والخارجي المبدع بالانشاء ، والمتلقي بالتأثر ، وهنا تتحقق وظيفة اللفظ النفسية .

---

(٢) القرطاجني ، منهاج البلغاء ، ١٧
(٣) جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، ٧٠
(٤) ابن سينا ، الخطابة من كتاب الشفاء ، ٢١٩

وقد ربط الرافعي بين جرس الكلمة ، ومادة حروفها في تكوين صوتها الموسيقي واعتبر ذلك معيارا لوزن اللفظ في بلاغته من جهة ، وميزانا لتقبله في النفس من جهة اخرى « وليس يخفى ان مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي ، وان هذا الانفعال بطبيعته انما هو سبب في تنويع الصوت ، بما يخرجه فيه مدا اوغنة او لينا او شدة ، وبما يهيء له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من اصولها ، ثم يجعل الصوت الى الايجاز والاجتماع ، او الاطناب والبسط بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى(٥) »

وحتى الامام عبد القاهر في نظريته القائلة بالنظم والتأليف في ابراز خصائص القول فانه ابرز ما للالفاظ من دلالة وتأثير في النفس عند ضم جملها بل عند تلاؤم حروفها ، وتلاؤم الحروف انما يحدث في اللفظ خاصة لا في الجملة ، ومن ثم يتساوق مع الجملة . يقول عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) : « على الجملة ينتزع رأيه انتزاعا لا يريد ان يخرج به عن نظريته في النظم ، والفرق بينه ـ وهو ليس متعبا للفظ ولا هو من انصاره ـ وبين سابقيه ممن تعصبوا له كالجاحظ وابي هلال ، وبين انصار اللفظ ممن في عصره كأبن رشيق ، وبين المترددين بين هذا وهذا كابن الاثير من بعده(٧) ... انهم اسهبوا في تجلية قيمة اللفظ مجردا عن سواه ، وفي دلالته الانفرادية بالذات ، بينما خلص عبد القاهر الى قيمته مضموما الى ما عداه في النص للقول بالنظم وحسن التأليف ، من ضم اللفظ الى المعنى والربط بالعلاقة القائمة بينهما . فالمعنى لا يراه بليغا ولا تاما الا اذا اختير له اللفظ الذي هو به اخص فاكسبه نبلا واظهر فيه مزية .(٨) .

---

(٥) مصطفى صادق الرافعي ، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ٢٤٥ .

(٦) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ٤٦ .

(٧) ابن الاثير ، المثل السائر ، ٣٥٢/٢ .

(٨) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ٣٥ .

على انه عاد وقارن بين بعض النصوص ، واعترف صراحة بما للفظ من مكانة فنية في تجلية المعنى المراد ، وعاد بالحسن على اللفظ بالذات واهمل جانب النظم فيه فقال :« وجملة الامر ان ههنا كلاما حسنه اللفظ دون النظم[٩] »

وقد اعتبر ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) ان المعنى قد يحسن بوساطة اللفظ ، وقد يشان به اذا تدانى فقال : « وللمعاني الفاظ تشاكلها فتحسن فيها وتقبح في غيرها ، فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسنا في بعض المعارض دون بعض ، وكم من معنى حسن قد شين بمعرضه الذي ابرز فيه [١٠] »

فمدار الحسن والقبح عنده في المعاني يتحكم بوضع اللفظ المناسب في الموقع المناسب حسنا ، او تخطيه الى ما سواه قبحا ، ولهذا نجد عبد القاهر يتابع ابن طباطبا في ايضاح وظيفة اللفظ في اداء المعنى ، مما يكون اقرب الى الفهم ، واولى بميل النفس اليه : « اعلم ان لكل نوع من المعنى نوعا من اللفظ هو به اخص واولى ، وضروبا من العبارة ، هو بتأديته اقوم ، وهو فيه اجلى ، ومأخذا اذا اخذ منه كان الى الفهم اقرب ، وبالقبول اخلق ، وكان السمع له اوعى ، والنفس اليه اميل[١١] »

فعبد القاهر يربط بين اللفظ وبين اداء المعنى به ، بحسن اختيار الألفاظ الموضوعة ازاء المعاني ، ويربط ايضا بين تخير هذا اللفظ وبين قبول المعنى في النفس في محاولة لكشف علاقة التأثير الباطني عقلا ونفسا ، استجابة وميلا ، عند انتقاء اللفظ بين الألفاظ ، للدلالة على المعاني المرادة بحذر وتحرز شديدين .

وقد اعتبر ابو هلال (ت ٣٩٥هـ) الشأن في جودة اللفظ وصفاته وحسنه وبهائه ونزاهته ونقائه ، وليس في ايراد المعاني ، لأن المعاني يعرفها العربي

---

(٩) المصدر نفسه ، ٧٨ .

(١٠) ابن طباطبا ، عيار الشعر ، ٨ .

(١١) الجرجاني ، الرسالة الشافية ، ١٠٧ ٧

والعجمي[١٢] . وقد وافقه على هذا المعنى ابن الاثير (ت ٦٣٧ هـ) فاعتبر ان جمال القول وفصاحته انما هو لامر يخص اللفظ دون المعنى ، وهو لا يهمل جانب المعنى بل يريد ان تكون الالفاظ في حسنها دالة على معنى شريف[١٣] .

وعنده ان « الالفاظ الجزلة تتخيل في السمع كاشخاص عليها مهابة ووقار . والالفاظ الرقيقة تتخيل كاشخاص ذوي دماثة ولين اخلاق ، ولطافة مزاج[١٤] »

ويبدو ان ابن الاثير قد تأثر كثيرا بابن سينا في آرائه بهذا الموضوع ، فقد ربط ابن سينا مسألة اللفظ بالمعنى واعتبر اللفظ دليلا على المعنى ، ومقياسا على نضجه او سذاجته فقال « ان اللفظ الجزل يوهم ان المعنى جزل ، واللفظ السفساف يجعل المعنى كالسفساف ... والعبارة بوقار تجعل المعنى كأنه امر ثابت ، والعبارة المستعجلة تجعل المعنى كشيء سيال[١٥] »

ويبدو ان اللفظ من خلال ما تقدم على نوعين : مستهجن وجزل ، وقد عالج عبد القاهر هذه الظاهرة ، وكشف سر قولهم : « لفظ متمكن » او « لفظ قلق ناب » ، والمتمكن هو الجزل ، والقلق النابي هو المستهجن ، فرد بذلك على من يتوهم انهم يريدون اللفظ المفرد دون النظر الى تأليفه في الجملة ، وبذلك يعود الى نظريته في النظم فقال : « لما كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها ، الا ان يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكرة ، الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزا . فكنوا عن ترتيب المعاني وترتيب الالفاظ ، ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد ، كقولهم : « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه ، كالشيء

---

(١٢) العسكري ، الصناعتين ، ٦٣ـ٦٤ .

(١٣) ظ ابن الاثير ، المثل السائر ، ١٢٣/١ .

(١٤) المصدر نفسه ، ٢٥٢/١ .

(١٥) ابن سينا ، الخطابة من كتاب الشفاء ، ١٩٩ـ٢٠٠

الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، و« لفظ قلق ناب » يريدون انه من أجل ان معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل في مكان لا يصلح له . فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه . »(١٦) .

وقد قرر ابن أبي الاصبع (ت : ٦٥٤ هـ) اصطلاحا هو « ائتلاف اللفظ مع المعنى » ليستدل به على قيمة اللفظ وأهميته في تأدية المعنى المتناسق خاليا من الابتذال ، وقد ربط نموذج ذلك بشاهد من المثل القرآني فقال : « وتلخيص معنى هذه التسمية ان تكون ألفاظ المعنى المطلوب ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى ومثال ذلك قوله سبحانه : (إنَّ مَثَلَ عِيْسَى عِنْدَ ٱللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ)(١٧) فعدل سبحانه عن الطين الذي أخبر في كثير من مواضع الكتاب العزيز انه خلق آدم منه ... الذي هو مجموع التراب والماء الى ذكر مجرد التراب لانه ادنى العنصرين واكثفهما لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الالهية بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك ، فلهذا كان الاتيان بلفظة التراب أمتن بالمعنى من غيرها من العناصر ، ولو كان موضعه غيره لكان اللفظ غير مؤتلف بالمعنى المقصود . »(١٨)

هذا فيما يلائم التركيب البنائي والدلالة البلاغية ، بينما نجد قسما آخر من البلغاء قد ربطوا كل ذلك ـ من وجهة اخرى ـ بما يلائم حواس الانسان لا سيما السمع في تشوقها للصوت الخفيف الساكن ، وثقل الجهير الهائل عليها وقعا ، لانها تتقبل ما يتصل بها مما طبعت عليه اذا كان وروده باعتدال لا جور فيه .(١٩)

ويبدو ان جودة اللفظ تتلخص بشروط اهمها :

أ ـ سهولته وجزالته .

---

(١٦) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ٥٠ـ٥١ .

(١٧) آل عمران /٥٩ .

(١٨) ابن ابي الاصبع ، تحرير التحبير ١٩٤ .

(١٩) ظ : ابن طباطبا ، عيار الشعر ١٤

ب ـ خلوه من الغرابة والتعقيد .

ج ـ سلامته من الابتذال والسوقية .

وقد استنتجنا هذا من تعليلهم في الموضوع ، فالغليظ الغريب من الالفاظ يكون بغيضا للنفس عند ابي هلال ، كما ان السوقي من الالفاظ يكون مهلهلا دونا .(٢٠)

ويرجع ابن الاثير تفاوت الالفاظ الوحشية في الحسن والقبح الى ايقاعها وموسيقاها الخاصة بها ، ولهذا فان من الوحشي ما يسمى : بالمتوعر ، والوحشي الغليظ ، ولا يستعمله الا اجهل الناس ممن لم يخطر بباله شيء من معرفة هذا الفن اصلا(٢١) .

ومن خلال ما تقدم يبدو ان اللفظ وأثره في تقويم المعنى ينحصر بعناصر اساسية يمكن تلخيصها بما يلي : ـ

أ ـ اصابة الوضع في التركيب الجملي .

ب ـ مراعاة الطبع في تخير اللفظ .

ج ـ ايقاع اللفظ في جرسه .

اما الاول : فالمراد به وضع الكلمة في موضعها المناسب من التركيب الجملي ، فقد تكون هناك كلمة استعملت استعمالين في موضعين من الكلام ، عاد الاول مستحسنا ، وبدا الثاني مستهجنا ، مما يدلنا ان العبرة في دلالة اللفظ انما هي بصحة تأليفه مع غيره ، وجوده تركيبه الجملي . وهذا ما يميل اليه عبد القاهر في اغلب معالجاته البلاغية بل ويشير اليه بقوله :

---

(٢٠) ظ : العسكري ، الصناعتين : ٥٢ ، ٦٦ ، ٧٣ .

(٢١) ابن الاثير ، المثل السائر ، ١/٢٣٤ .

« انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينهـا تثقـل عليك وتوحشك في موضع آخر . »[٢٢]

الثاني : مراعاة الطبع في تخير اللفظ ، وما يضيفيه هذا التخير من اقبال النفس او ادبارها ، واقبالها يعني نجاح النص في مهمته الفنية ، وادبارها يعني اخفاقه فيها ، وقد عبر عن هذا ابن الاثير بقوله : « فأن كل عارف باسرار الكلام من اي لغة كانت من اللغات ، يعلم ان اخراج المعاني في الفاظ حسنة رائعة يلذها السمع ، ولا ينبو عنها الطبع ، خير من اخراجها في الفاظ قبيحة مستكرهة ينبو عنها السمع ، ولو أراد واضع اللغة خلاف ذلك لما قلدناه »[٢٣]

وهذا التقدير لوزن اللفظ ناجم عن توافر الاثـر النفسي في حسـن مراعاتـه بالاختيار ، فما كان عذبا اقبلت عليه النفس وهشت اليه وما كان مستنفرا ومستكرها نفرت منه النفس وعزفت عنه لانها « تسكن الى كل ما وافق هواها وتقلـق ممـا يخالفه »[٢٤]

وهذا بالاضافة الى ان التقعر في اللفظ والتحمل فيه ، ومخالفة الطبع في استعماله يستدعي كد الذهن واتعاب الفكر كما يرى ذلك ابو هلال .[٢٥]

الثالث : ايقاع اللفظ المفرد ، والمراد به جرس الكلمة ، ونغمة اللفظ ، وموسيقى الصوت وما يجلبه ذلك من وقع في الاذن ، واثر عند المتلقي ، في اثارة المنبهـات النفسية عند الانسان ، وقد صرح بهذا ابن الاثير بقوله : « فالذي يستلذه السمع منها ، ويميل اليه هو الحسن ، والذي يكرهه وينفر منه هو القبيح »[٢٦]

---

(٢٢) الجرجاني ، دلائل الاعجاز ٣٨ .

(٢٣) ابن الاثير ، المثل السائر ١٢٠/١ .

(٢٤) ابن طباطبا ، عيار الشعر ١٥ .

(٢٥) العسكرى ، الصناعتين ٥٠ .

(٢٦) ابن الاثير ، المثل السائر ١١٤/١ .

وذلك لان السمع هو اول ما يصك باللفظ وقعا في عذوبته ورقته ، او خشونته ووحسيته ، ومن هنا تتنبه المشاعر الداخلية عند الانسان في اثارة الانفعال المترتب على مناخ هذه اللفظة فيما تشيعه من جو نفسي معين في وقعها وموسيقاها سلبا او ايجابا .

« وكان البيان القرآني قد اهتم بموسيقى العبارة ، وحرص اشد الحرص على تحقيقها ، فوافق ذلك هوى في نفوس العرب ، وهم المولعون بسحر الكلمة ، الناشدون لخفتها وعذوبة وقعها . وحين مرنوا على صناعة النثر ، ورسخت اقدامهم فيها ، كان احب شيء الى نفوسهم ان تصدر عنهم العبارات التناغمية التي تتعادل وحداتها الصوتية وتتوافق من حيث الاوزان »[٢٧] .

وهنا تكمن اسرار المثل القرآني في تخيره للالفاظ المحددة في استعمالاته لها دون سواها ، فانه بذلك يعطي للعرب زخما لغويا معينا ، ينحو بهم نحو التهذيب لمخارج الحروف والموازنة بين النبرات . وذلك انك ستجد الفاظ المثل القرآني ـ وبكل دقة ـ مصيبة في وضعها من التركيب الجملي ، وقد روعي فيها الطبع في الانتقاء على انها ذات وقع موسيقي خاص يحقق الدلالة من جرس الكلمة في توافق حروفها وتلاؤم مقاطعها .

وبحث الفاظ المثل القرآني تلمح فيه الفروق بين مجموعة هذه الاصوات التي كونت الكلمة فيه ، وبين تلك الاصوات التي كونت كلمة اخرى ، وتتعرف من خلال هذا على ما يوحيه كل لفظ من صورة ذهنية تختلف عن سواها قوة وضعفا ، وتتباين وضوحا وابهاما ، وتدرك به الصلة بين استعمال هذا اللفظ دون ذاك ازاء المعنى المحدد له بدقة متناهية ، ولكن هذا السر لا يكون واضحا ـ في جزء منه ـ بحد ذاته ما لم نستعن عليه بدلالة الجملة او العبارة ، اذ لا يمكن ان يتم التعبير عن الغرض الفني

---

(٢٧) نعمه رحيم ، النقد اللغوي عند العرب ٢٩٣ وما بعدها

بكلمة مفردة ، ومع هذا الفرض فالكلمة الواحدة او اللفظة المفردة في المثل القرآني لها قيمتها الجمالية ومفهومها البنائي في دلالات معينة أحاول ان اجملها بما يلي : ـ

أ ـ **الدلالة الصوتية** : وهي التي تستمد من طبيعة الاصوات نغمتها وجرسها[٢٨] فتوحي بوقع موسيقي خاص ، يستنبط من ضم الحروف بعضها الى البعض الآخر .

ب ـ **الدلالة الاجتماعية** : وهي الدلالة التي تستقل بها الكلمة عما سواها بما توحيه من فهم معين خاص بها .[٢٩] ، فهي دلالة لغوية في حدود العرف العام بما يكون متبادرا الى الذهن منها عند الاطلاق . وقد يطلق عليها اسم الدلالة المركزية التي يسجلها اللغوي في معجمه .[٣٠] .

ج ـ **الدلالة الايحائية** : وهي الدلالة التي يوحي بها اللفظ بالاصداء والمؤثرات في النفس فيكون له وقع خاص يسيطر على النفس ، لا يوحيه لفظ يوازيه لغة . فهو مجال الانفعالات النفسية والتأثر الداخلي للانسان . وقد ادرك النقاد القدامى حقيقة اللفظ الايحائي « وان لم يحددوا للافصاح عنه عبارة كالتي نستخدمها في عصرنا الحاضر »[٣١] .

د ـ **الدلالة الهامشية** : وهي الدلالة التي تصاحب اللفظ عند اطلاقه فيكسب دلالة معينة يفيدها كل سامع بحسب تجاربه .[٣٢]

وهذه الدلالة تختلف رصدا بحسب اختلاف الثقافة عند المتلقي ، ويتفاوت فهمها نوعية عند كل مستفيد ، فهي تجرى مجرى الفهم الخاص عند كل مفسر .

(٢٨) ابراهيم انيس : دلالة الالفاظ ٤٦ .

(٢٩) المصدر نفسه ٤٨ .

(٣٠) المصدر نفسه ١٠٦ .

(٣١) احمد احمد بدوى ، اسس النقد الادبي عند العرب ٤٢٤ .

(٣٢) ابراهيم انيس ، دلالة الالفاظ ١٠٧ .

وقد توحي بهذا بما لا يدل عليه ظاهر اللفظ في بقية دلالاته ، وانما يكتشف مدلولها اخضاعا لطبيعة المؤول في التخصص . فهي ذات علاقة وثيقة بفهم من يستخرجها ، ولكنها لا تخلو من جه من وجوه الصحة في التفسير .

وقد شملت هذه الدلالات كافة مجموعة لا يستهان بها من الفاظ المثل القرآني ، فعاد بها قاموسا فنيا يمكن الرجوع اليه في سبر هذه الدلالات وترجمة ابعادها . كما سنلمس هذا في المباحث التالية .

الدلالة الصوتية

لا شك ان استقلال اية كلمة بحروف معينة يكسبها ذائقه سمعية قد تختلف عما سواها من الكلمات التي تؤدي نفس المعنى مما يجعل كلمة دون كلمة ـ وان اتحدا معنى ـ مؤثرة في النفس ، اما بتكثيف المعنى ، واما باقبال العاطفة ، واما بزيادة التوقع . فهي حينا تصك السمع ، وحينا تهيء النفس وحينا آخر تضفي صيغة التأثر : فزعا من شيء ، او توجها لشيء ، او رغبة في شيء . هذا المناخ الحافل تضفيه الدلالة الصوتية ، ونماذجها في المثل القرآني تتجلى بكلمات مختارة منه ، وحروف صاحبت بعض الكلمات ، فعاد لهما الوقع الخاص من النفس ، بما لا تعطيه كلمة اخرى مقاربة للمعنى ، او لا تفرغه صيغة مماثلة من التركيب .

وهذا باب متسع بحدود في دلالة الفاظ المثل الصوتية ، وأثرها في السمع وجلجلتها في الحس ، هدوءا واثارة ، وقد بستوعب جملة من ألفاظه في الجرس والنغمة والصدى والايقاع ، بيد انني سأحاول عرض اظهرها دلالة من خلال بعض الامثلة :

اولا : الكلمة « مشاكسون » في قوله تعالى :

(ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ ...)(٣٣)

تعبر لغة عن المخاصمة والعناد والجدل في أخذ ورد لا يستقران ، وقد تعطي بعض معناها الكلمة « متخاصمون » ، ولكن المثل لم يستعملها حفاظا على الدلالة الصوتية التي جمعت في الكلمة حروف الاسنان والشفه في التاء والشين والسين تعاقبا ، تتخللها الكاف ، فأعطت هذه الحروف مجتمعة نغما موسيقيا خاصا حملها اكثر من معنى الخصوصية والجدل والنقاش بما اكسبها من أزيز في الاذن يبلغ السامع الى ان الخصام قد بلغ درجة الفورة والعنف من جهة ، كما احاطه بجرس مهموس خاص يؤثر في الحس والوجدان من جهة اخرى .

ثانيا : الكلمة « اوهن » من قوله تعالى :

(وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ...)(٣٤)

تعطي معنى الضعف ، وقد تحقق هذا المعنى كلمة « اوهن » ولكن المثل استعملها دون سواها لما يطعيه ضم حروف الحلق واقصى الحلق الى النون من التصاق وانطباق وغنة لا تتأتى بضم الالف المقصورة اليها ، حينئذ تصل الكلمة الى السمع وهي تحمل لونا باهتا مؤكدا بضم هذه النون الى تلك الحروف لتحدث وقعا يسعر بالضعف المتناهي لا بمجرد الضعف وحده .

ثالثا : الكلمة « كل » من قوله تعالى :

(وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ ...)(٣٥)

فانها توحي عادة بمعنى العالة ، ولكن المثل استعملها دون سواها لاضاءة المعنى بما فيها من غلظة وشدة وثقل ، لهذا الصدى الخاص المتولد بأطباق اللسان على اللهاة

(٣٣) الزمر /٢٩ .

(٣٤) العنكبوت /٤١ .

(٣٥) النحل /٧٦ .

في ضم الكاف الى اللام المشددة ، وما ينجم عن ذلك من رنة في النفس ، ووقع على السمع ، ليوحي من وراء ذلك بان هذا العبد شؤم لا خير معه . وبهيمة لا أمل باصلاحه ، فهو عالة وزيادة بل هو كل وكفى .

رابعا : الكلمة « صر » في قوله تعالى :

(كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ...)(٣٦)

انها كلمة لا يسد غيرها مسدها في المعجم بهذه الدلالة الصوتية الخاصة لما تحمله من وقع تصطك له الاسنان ، ويشتد معه اللسان ، فالصاد الصارخة مع الراء المضعفة قد ولدتا جرسا يضفي صيغة الفزع ، وصورة الرهبة ، فلا الدفء يستنزل ، ولا الوقاية تتجمع ، بما يزلزل وقعه كيان الانسان .

خامسا : الكلمة « تمسسه » في قوله تعالى :

(لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ...)(٣٧)

لها أزيزها الحالم ، وصوتها المهموس ، ونغمها الرقيق ، نتيجة لالتقاء حرفي السين متجاورين بما لا تحققه كلمة أخرى تؤدي نفس المعنى ، ولكنها لا تؤدي هذه الدلالة الصوتية التي وفرتها هذه الكلمة برقة وبساطة .

وكما دلت الالفاظ دلالة صوتية معينة في الاستعمال المثلي في القرآن فكذلك لمسنا لبعض الحروف دلالة صوتية معينة بتعاقبها في سلك بعض الالفاظ حتى عادت ذات وقع خاص على السمع ، وطبيعة مواتية في الحس من خلال ترادفها وتقاطرها واحتشادها ، وسنختار منها « الفاء » العاطفة ، نظرا لاختيار المثل لها دون سواها في دلالته الصوتية كما يلي :

---

(٣٦) آل عمران /١١٧ .

(٣٧) النور /٣٥ .

اولا : الفاء في كل من « اختلط » و « اصبح » في قوله تعالى :

(فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً ...)(٣٨)

فيها ترتيب وتعقيب يصك السمع في دلالة وقوع الامر دون حائل وبلا فاصل تعبيرا عن الخسران النهائي ، والحرمان المتواصل دفعة واحدة ، وهنا تلتقي الدلالة الصوتية بالدلالة الاجتماعية بما يستفاد من معنى لغوي .

ثانيا : ويتمثل هذا التوالي عطفا بالفاء دالا على سرعة الايقاع ، وعدم الامهال ، بما يوحيه للسمع وللذهن كلا غير منفصل بقوله تعالى :

(فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَأَحْتَرَقَتْ ...)(٣٩)

فلا حائل ولا زمن بين الاصابة والاحتراق ، اذ تختفي الحدود الزمنية فما هي الا لحظات حتى تعود الجنة رميا بمفاجأة الاصابة وشدة الاحتراق ، ونفاذ الامر .

ثالثا : وما يقال آنفا يجري تطبيقه على كل من قوله تعالى :

(فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً ...)(٤٠) وقوله تعالى :

(فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ...)(٤١) .

فوجود الفاء مكرورة على هذا النمط سواء أكان الحرف عاطفا أم رابطا ، فان له دخلا كبيرا في الوقع الموسيقي على الاذن .

رابعا : ويبلغ هذا الترتيب في التعاقب ذروته بقوله تعالى :

(فَآزَرَهُ فَاستَغْلَظَ فَاستَوى عَلَىَ سُوقِه ...)(٤٢)

---

(٣٨) الكهف /٤٥ .

(٣٩) البقرة /٢٦٦ .

(٤٠) البقرة /٢٦٤ .

(٤١) البقرة /٢٦٥ .

(٤٢) الفتح /٢٩ .

فالتوالي هنا زيادة على جرسه السمعي يوحي الى النفس نقطة الانتهاء من حقيقة الامر حتى عاد واقعا دون شك ، مقترنا بالدلالة الايحائية في كشف تماسك هذه الجماعة وترابطها ، وكذا الزرع في شدة اسره ، وقوة تشابكه .

ان الدلالة الصوتية متوافرة الابعاد في المثل القرآني ، تلمسها في تخير الالفاظ ، بما لها من وقع حالم ، ونغم وادع ، تسيغه الاذن ، ويلذه السمع . وهذا لا يعني انحصار اللفظ بدلالته الصوتية فحسب بل قد تمتد جذوره الى بقية الدلالات .

وفيما اخترناه من نماذج يكفي للتدليل على هذه الحقيقة وان كان موجزا ، لان الاطالة فيه تعنى تكرار الحديث عن وحدات متشابهة في الدلالة .

الدلالة الاجتماعية

تتوافر دلالة الألفاظ الاجتماعية في استعمالها اللغوي في عدة مجالات من المثل القرآني ، ومرجع هذه الدلالة هو التبادر العام في العرف العربي بما يعطي للكلمة من دلالة خاصة بها ، ومراعاة هذا العرف ذو اثر مهم في الدلالة المعينة للكلمة ، ولهذا اعتبر الخطابي (ت ٣٨٣ ـ ٣٨٨ هـ) ان الكلام انما يقوم باشياء ثلاثة « لفظ حاصل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم . واذا تأملت القرآن وجدت هذه الامور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئا من الالفاظ افصح ولا اجزل ولا اعذب من الفاظه »(٤٣)

وقد جرى المثل القرآني وهو جزء من القرآن على هذا المجرى فأعطاه اهميته في تخير الفاظه ، للدلالة على المعنى المراد ، وسنختار بعض المفردات منه منفردة بنفسها ، او مضمومة لغيرها ، من اجل تحقيق الفكرة باصولها :

اولا : الكلمة « صفوان » من قوله تعالى : (كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيهِ تُرَابٌ ...)(٤٤)

تعطي صورة الحجر المتكلس الذي يجتمع من ذرات غير قابلة للانفصال ، يتماسك ويترامى بعد ان يخالطه التراب المهيل من هنا وهناك . فباطره تقاطر المطر وتدافع السيول ، فبدلا من ان يهش ويلين ويتفتت ، واذا به يعود كتلة حجرية واحدة ، صلبا لا ينفذ ، ومتحجرا لا ينقد ، فاذا طلعتنا اللغة بانه : « الحجر الاملس »(٤٥) اتضح مدلول الكلمة في عقمها وعدم ثبات شيء عليها .

---

(٤٣) الخطابي ، بيان اعجاز القران ، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القران . ٢٤ .

(٤٤) البقرة /٢٦٤ .

(٤٥) الطريحي ، مجمع البحرين ، ٢٦٤/١ .

ثانيا : والكلمة « والكلمة « وابل » من الآية نفسها (فَأَصَابَهُ وَابِلٌ ...)[٤٦]

تدل لغويا ، على الغيث المنهمر ، والمطر المتدافع ، وتلمح مجازا الى الجود المتناهي في العطاء . فهل يا ترى ان سيؤدي معناها بضم هذه الصفات جميعا لفظ سواها ، نعم قد يؤدي معناها بعدة كلمات واذا تم هذا فهو يعني الخروج عن الايجاز المتوافر في « وابل » الى الاطناب الذي لا مسوغ له في عدة الفاظ اخر[٤٧] .

ثالثا : والكلمة « لا يقدرون » بضمها الى « مما كسبوا » في قوله تعالى : (لَا يَقْدِرُونَ عَلَىَ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا..)[٤٨] فيها من الدلالة على ما يلي : تصوير لحالة الحرمان ، وايذان بحلول الفقر ، فلا المال المجموع بنافع ، ولا الآمال الموهومة بمتحققة ، بأس وادقاع مادي من تلك الاموال ، وفقر معنوي من تلك الآمال سواء في الجزاء او في الثواب اللذين توهموا حصولها ، وعي متواصل يسلب القدرة والكسب معا ، وهذا انما يتأتى فهمه بحسب العرف العام في تبادره لفهم معاني الالفاظ عند اطلاقها .

رابعا : والكلمة « مشكاة » في قوله تعالى :
مَثَلُ نُورِهِ كَمِشكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ..)[٤٩] ذات دلالة اجتماعية خاصة ، وان تداولتها عدة لغات ، واتفقت استعمالا بين لسانين عند جيلين من البشر ، لأن المشكاة عند العرب : « الكوة التي لا منفذ لها .. وقيل هي في لسان الحبشة : الكوة فان قيل : كيف جاز ان تخاطب العرب بذلك مع قوله تبارك وتعالى : « عربي مبين » فالجواب : انه جائز اتفاق الاسم الواحد في لغتين لا ينكر مثل ذلك فيما يقع من الوفاق ، فقد

---

(٤٦) البقرة /٢٦٤ .
(٤٧) ظ : الزمخشري ، اساس البلاغة ، ٤٩١ .
(٤٨) البقرة /٢٦٤ .
(٤٩) النور /٣٥ .

يقع الوفاق في الابيات بين الشاعرين فلا ينكر ذلك ، ومثل الوفاق بين اهل اللسانين .

ويجوز ان تكون المشكاة من جملة ما اعربته العرب من اللغات فغيرته ونطقت به فصار كلغتها(٥٠) »

والحق ان العربية قد أعطت هذه الكلمة عرضا لغويا خاصا بها(٥١) .
لذا وجدنا ان الكوة لا تعطي دقائق معنى المشكاة بما فيها من بهاء وجمال ، وتبادر ذهني عام الى المدلول منها في كل الوجوه المحتملة .

خامسا : والكلمة « الظمآن » في قوله تعالى :

(يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءً ...)(٥٢) ذات دلالة لغوية خاصة بها ، لا تمثلها كلمة الرائي مثلا ، ولو استعملها المثل لاصاب المعنى في جزء منه ، ولكنها لا تقع موقع الظمآن ، فلو قال : « يحسبه الرائي ماء لم يقع موقع قوله « الظمآن » لأن الظمآن اشد فاقة اليه ، واعظم حرصا عليه »(٥٣)

سادسا : والكلمة « لجي » في قوله تعالى :
(أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍ ..)(٥٤) تشعرك مركزيا بتدافع الامواج ، وتتابع الامداد فانت امام فيض من السيول ، وكثافة من الازباد . ومهما اجال اللغوي فكرة في معجمه فانه لن يصل الى كلمة تسد مسدها في الدلالة على صورة المعاني النابعة منها .

---

(٥٠) ابن ناقيا ، الجمان في تشبيهات القران ، ١٦٦ .
(٥١) ظ : تفصيل القول في معاني المشكاة : الطبرى : جامع البيان ١٨/١٣٧ـ١٤٠ ط : الحلبي .
(٥٢) النور /٣٩ .
(٥٣) العسكرى ، الصناعتين ، ٢٤٦ .
(٥٤) النور /٤٠ .

« ان في استقرار اللغة ، وثبات صيغها ، قيمة عظمى ، ونفعا محمودا ، وذلك في اكثر من وجه . فبعض الصيغ الموروثة ، والتراكيب المتداولة ، تؤدي المراد منها بدقة لانها اكتسبت دلالة خاصة عليها الناس ، واصبح من العسير ان تقوم مقامها او تؤدي مؤداها عبارات اخرى ، قد يبتدعها اهل اللغة ، ويحلونها محل تلك العبارات »[٥٥] »

والدليل على صحة هذه الدعوى ما لمسناه من استعمال المثل القرآني للالفاظ المتقدمة : صفوان ، وابل ، مشكاة ، الظمآن ، لجي .

* **سابعا** : وفي « لم يكد يراها » من قوله تعالى :

(إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا)[٥٦] دلالة لغوية على ارادة عدم الرؤية الحقيقية ونفيها اطلاقا ، بما اثبته النقاد اللغويون ، تخطئة لابن شبرمة ، وتصحيحها لقول ذي الرمة ، حين بلغ هذا البيت[٥٧] :

اذا غير النأي المحبين لم يكد   رسيس الهوى من حب مية يبرح

« فقال له ابن شبرمة : يا ذا الرمة اراه قد برح . ففكر ساعة ثم قال :

اذا غير النأي المحبين لم اجد   رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال الراوي : فرجعت الى ابن ابي الحكم بن البختري فاخبرته الخبر ، فقال : اخطأ ابن شبرمة حيث انكر عليه ، واخطأ ذو الرمة حيث رجع الى قوله ، انما هذا كقول الله عز وجل :

---

(٥٥) نعمة رحيم العزاوي ، النقد اللغوي عند العرب ، ٣٢١ .

(٥٦) النور / ٤٠ .

(٥٧) ذو الرمة ، ديوان سعر ذي الرمة ، ٩٠ .

(أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍ يغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ، ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فوقَ بَعْضٍ ، اذا أخرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ..)[٥٨] ، اي لم يرها ولم يكد[٥٩] »

وايد ذلك السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) وزاد من تفصيل الدلالة الاجتماعية ، وعرض لجملة من الآراء في التأكيد على نوعية الظلمات وتدافعها بما استخرجه من « لم يكد يراها » قال المرتضى :

« اي لم يرها اصلا . لأنه عز وجل قال : (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيَ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ، ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ..)[٦٠] كأن بعض هذه الظلمات يحول بين العين وبين النظر الى اليد وسائر المناظر فـ (يكد) على هذا التأويل زيدت للتوكيد ، والمعنى اذا اخرج يده لم يرها . \

وقال قوم : معنى الآية : اذا اخرج يده رآها بعد ابطاء وعسر لتكاثف الظلمة ، وترادف الموانع من الرؤية .

وقال آخرون : معنى الآية اذا اخرج يده لم يرد ان يراها ، لأن الذي شاهد من تكاثف الظلمات بأسه من تأمل يده ، وقرر في نفسه انه لا يدركها ببصره[٦١] »

واياً كان التفسير فدلالة الكلمة المركزية ظاهرة لدى التحقيق ، الا ان هناك شبهة في هذا الفهم المتقابل للكلمة مصدره العرف العام ، وقد اوضح سبب هذه الشبهة الا انه قد جرى في العرف ان يقال : « ما كان يفعل » و« لم يكد يفعل » في فعل قد فعل على معنى انه يفعل الا بعد جهد . فمن ههنا وهم ابن شبرمة في زعمه ان الهوى قد برح ، وظن ذو الرمة مثل ذلك ، وانما هو في الحقيقة على نفي

---

(٥٨) النور / ٤٠ .

(٥٩) المرزباني ، الموشح في ماخذ العلماء على الشعراء ، ٢٨٣ .

(٦٠) النور / ٤٠ .

(٦١) المرتضى ، امالي المرتضى ، ١/٣٣١ .

المقاربة فان « كاد » موضوعة للدلالة على قرب الموجود فمحال ان يكون نفيها موجبا وجود الفعل »[٦٢] »

ثامنا : وفي كل كلمتي « ذهب » و « بنورهم » من قوله تعالى :

(مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللهُ بِنُورِهِمْ .. »[٦٣] » دلالة مركزية في انسحاب اثر نفي العام على نفي الخاص ، ولم يستعمل المثل « الضوء » بدل « النور » ولا « اذهب » بدل « ذهب » الا مراعاة لذلك بما اشار اليه الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) بقوله : « ولم يقل : « بضوئهم » بعد قواه (اضاءت) لأن النور اعم من الضوء ، اذ يقال على القليل والكثير ، وانما يقال الضوء على النور الكثير ، ولذلك قال تعالى :

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً)[٦٤] ففي الضوء دلالة على الزيادة ، فهو اخص من النور ، وعدمه لا يوجب عدم الضوء ، لا ستلزام عدم العام عدم الخاص ، فهو ابلغ من الاول ، والغرض ازالة النور عنهم اصلا ، الا ترى ذكره بعده (وتركهم في ظلمات) وهنا دقيقة ، وهي انه قال : (ذهب الله بنورهم) ولم يقل « اذهب نورهم » لأن الاذهاب بالشيء اشعار له بمنع عودته ، بخلاف الذهاب ، اذ يفهم من الكثير استصحابه في الذهاب ، ومقتضى منعه من الرجوع »[٦٥]

تاسعا : والكلمة « عبدا » بتقييدها بصفتها » « مملوكا » في قوله تعالى :

(ضَرَبَ ٱللهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً ..)[٦٦] قد يتبادر لأول وهلة في الذهن ان العبد دون تقييد فيه دلالة على عدم الحرية فلماذا هذا التقييد اذن ، ولكن الفهم الدقيق

---

(٦٢) ابن الزملكاني . البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن . ١٥٤ .

(٦٣) البقرة /١٧ .

(٦٤) يونس /٥

(٦٥) الزركشي . البرهان في علوم القران . ٤٠٢/٣ .

(٦٦) النحل /٧٥ .

يقتضي التقييد ، لأن الحر والعبد سواء امام الله تعالى ، فهما عبد ان له ، اتصفا بالحرية او العبودية ، فاراد الاحتراز من هذه الناحية بانه عبد مملوك وليس بحـر فقيده .

عاشرا : واستعمال كلمة « امرأة » بدل « زوج » بالنسبة لأمرأتي نوح ولوط ، وهما زوجتان لهما ، وبالنسبة لأمرأة فرعون ، وهي زوجته دون ريب ، في كل من قوله تعالى :

(ٱمْرَأَةَ نُوحٍ وَٱمْرَأَةَ لُوطٍ ..)[٦٧] وقوله : (ٱمْرَأَةِ فِرْعَونَ)[٦٨] هذا الاستعمال الدقيق ذو دلالة اجتماعية رائعة ، توضحها الدكتورة عائشة عبد الرحمن بقولها :

« ونتدبر استعمال القرآن للكلمتين ، فيهدينا الى سر الدلالة . كلمة زوج تأتي حيث تكون الزوجة هي مناط الموقف : حكمة وآية ، او تشريعا وحكما (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ..)[٦٩] فاذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة ، بخيانة او تباين في العقيدة ، فأمرأة لا زوج[٧٠] »

وهذا بين بأمرأتي نوح ولوط ، ففي الخيانة الدينية التي احدثاها انفصلت عرى الزوجية ، وعاد كل زوج منهما امرأة فحسب ، وفي امرأة فرعون تعطلت آية الزوجية بكفره وايمانها ، فعادا حقيقتين مختلفتين ، لا تربطهما رابطة من سكن ، ولا صلة من مودة ، فعادت زوجته امرأة .

وزيادة على ما سبق بيانه ، فان الدلالة الاجتماعية تكشف بعمق ما يحيط بمؤدى اللفظ من ابهام وغموض ليعود جليا مشرقا ، ففي قوله تعالى .

(٦٧) التحريم /١٠ .
(٦٨) التحريم /١١ .
(٦٩) الروم /٢١ .
(٧٠) بنت الشاطي ، الاعجاز البياني للقران ومسائل ابن الازرق ، ٢١٢ـ٢١٣ .

(يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ..)[71] تبدو كلمة « مثل » موهمة بأن لا مثل في العبارات التالية للمادة ، حتى قال الاخفش : « ان قيل : اين المثل ؟ فالجواب انه ليس هاهنا مثل ، وانما المعنى : يا ايها الناس ضرب لي مثل : اي شبهت بي الأوثان فاستمعوا لهذا المثل »[72]

ولكن الدلالة الأجتماعية تأكد وجود المثل بمدلوله اللغوي او بنقله الاستعاري بما عبر عنه الزمخشري بقوله :

« فان قلت الذي جاء به ليس بمثل ، فكيف سماه مثلا ؟ قلت : قد سميت الصفة او القصة الرائعة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب : مثلا[73] »

فارجع الفصل بالموضوع الى اللغة لتنفي الشبهة والاشكال .

* * *

ويبدو مما سلف ان الدلالة الاجتماعية في حدود ما عرضنا له من الفاظ المثل القرآني قد روعي فيها الفهم المتبادر عند الهيأة الاجتماعية في تحديد معنى اللفظ ، وضبط مدلوله ، فهي وسيلة مهمة لكشف الغموض والابهام عن الالفاظ ، واليها يرجع في معرفة النص من خلال المعجم اللغوي .

---

(٧١) الحج /٧٣ .

(٧٢) ابن الجوزي ، زاد المسير ، ٤٥١/٥ .

(٧٣) الزمخشري ، الكشاف ، ١٧١/٣ .

الدلالة الايحائية

وتبرز ملامح الدلالة الايحائية في استيعاب المثل القرآني لصيغ الفاظ معينة ، وكلمات مؤثرة ، توحي باكثر من مدلولها الظاهري ، وتنطوي على جملة من المعاني الاخرى فهي المقياس الفني لتقدير قيمة اللفظ بقدر ما ينتجه ذلك اللفظ من ايحائية خاصة به ، فقيمة اللفظ تتأثر بهذه الايحائية ونوعيتها قوة وضعفا ، فكلما كانت ايحائية الكلمة عالية ، كانت قيمة تلك الكلمة فنيا عالية ايضا والعكس بالعكس .

واذا كان المثل القرآني قد امتاز بتخير الالفاظ وانتقائها فانه يرصد بذلك ما لهذه الالفاظ دون تلك « من قوة تعبيرية ، بحيث يؤدي بها فضلا عن معانيها العقلية ، كل ما تحمل في احشائها من صور مدخرة ، ومشاعر كامنة ، لفت نفسها لفا حول ذلك المعنى العقلي .[٧٤]

وفي هذا الضوء نرصد ايحائية الفاظ المثل القرآني في جزء منها :

اولا : الكلمة « تثبيتا » في قوله تعالى : (وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفسِهِم ..)[٧٥] فيها من الدلالة الايحائية ، الانتقال بمشاعر الانسان في الغبطة والسرور الى عالم روحي محض يحمل بين برديه جميع مقومات الرضا من الله ، والعناية بالنفس المطمئنة ، التي لا تأمل الا التثبيت والاستقامة .

ثانيا : والكلمة « ربوة » في قوله تعالى : (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ ..)[٧٦] تحمل صورة فريدة في تخيل الجنان تتساقط عليها الامطار فتمسح

---

(٧٤) ه . ب . تشارلتن ، فنون الادب ، ٧٦ .

(٧٥) البقرة /٢٦٥ .

(٧٦) البقرة /٢٦٥ .

سطحها ، وهي سامقة شامخة ، فتزيل القذى عن اشجارها ، وتثبت جذورها ، وتمنحها القوة والحياة والاستمرار ، وهي على نشز من الارض تباكرها هذه الهبات ، وما يوحي ذلك من مناخ نفسي يسكن اليه الضمير .

ثالثا : والكلمة « بصير » في قوله تعالى : (وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[٧٧] توحي هنا بدقة الملاحظة وشدة الرقابة ، والاحاطة الشاملة بجزئيات الامور وكلياتها ، وحيثيات الانسان وتصرفاته ، فعمله منظور لا يغفل عنه ، ووجوده في رصد لا يترك ، واعماله في سبر واحصاء . وهذا الايحاء نفسه يوحي بايحاء آخر هو : ان الله بصير لا بالعين الناظرة ، لأن العين لها ما شاهدت والله يرصد ما يشاهد وما يخفي وما تجن الصدور .

ان هذه الايحائية تحتمها دلالة اللفظ .

رابعا : واختيار كلمة « تراب » بدلا من « طين » في قوله تعالى :
(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)[٧٨] ذو طبيعة ايحائية تضفي على اللفظ اكثر من المعنى الظاهر الذي يتبادر له الذهن ، فقد اريد بها هنا ان هذا الانسان خلق من ادنى القسيمين : الطين والتراب ، فاختار التراب ليومي الى هذه الدلالة . وقد اعتبرها الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) من مشاكلة اللفظ للمعنى ، ومتى كان اللفظ جزلا كان المعنى كذلك ، وتابع في تعليله ابن ابي الاصبع فيا تقدم .[٧٩]

قال الزركشي « انما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب الى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف ، وذلك انه ادنى العنصرين واكثفهما ، لما كان المقصود مقابلة

---

(٧٧) البقرة / ٢٦٥

(٧٨) آل عمران / ٥٩ .

(٧٩) ظ : فيا تقدم : القيمة اللفظية من هذا الفصل .

من ادعى في المسيح الألهية اتى بما يصغر خلقه عند من ادعى ذلك ، فلهذا كان الاتيان بلفظ التراب امس في المعنى من غيره من العناصر[٨٠] »

خامسا : والكلمة « فجرنا » في قوله تعالى :

(وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ..)[٨١] توحي زيادة على الوقع الهائل في تصور التفجير وما يصاحبه من صخب وتموج ـ بعدم المعاناة في السقي ، والاجهاد في الارواء ، فالمياه متسلطة ، والانهار جارية ، دون مشقة او عناء ، فلا كراء مرير ، ولا توجيه لمجاري المياه ، ولا انتظار لهطول الامطار ، فالتفجير حاصل متيقن ، وحاصله المياه الغزيرة .

سادسا : وفي تكرار الكلمة نفسها ، واللفظ ذاته في صيغ معينة له دلالة على المعاني الموحية ففي الآيات (١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٠) من سورة ياسين ، تكرار لكلمة « المرسلين » ففي الآية الاولى اخبار عن مجيئهم ، وفي الثانية تأكيد لارسالهم بـ« انا » وفي الثالثة تأكيد مضاعف « بأنا » واللام ، وفي الرابعة تحلية بالالف واللام العهدية ... وفي هذا التوسع بذكر المرسلين وتفاوت التأكيد تدريجيا بين الشدة والضعف ، تلبث بالاستدلال على صحة ارسالهم ، فالاولى ضمن جملة خبرية ، والثانية مؤكدة من قبلهم بعد تقويتهم برسول ثالث ، والثالثة تؤكد باصرار وحزم بعد تكذيبهم من قبل اممهم ، وفي الرابعة يرسل الرجل المؤمن رسالتهم ارسال المسلمات ، فيتحلى اللفظ بالالف واللام للعهد القديم المؤكد ، وكل هذا يوحي بصدق دعواهم ، وصحة رسالتهم ، من خلال هذه الصيغ المتدرجة فاذا عرفنا ان في هذا التأكيد بهذه الصيغ في « ان » مؤكدة لضمير المتكلم المعظم نفسه ، او جماعة المتكلمين ، واللام المؤكدة على الخبر بالارسال ، جمالا في المعنى الايحائي لا يتأتى باهمال هذه الحروف

(٨٠) الزركشي ، البرهان ، ٣٧٨/٣ .
(٨١) الكهف / ٣٣ .

عند هذه الصيغ ، لأن اهل الطباع « يجدون من زيادة الحرف معنى لا يجدونه باسقاطه »[٨٢] .

فاذا اضفنا الى ذلك ان اجتماعهما قد كان : « بمنزلة تكرير الجملة ثلاث مرات ، لأن افادة التكرير مرتين ، فاذا دخلت اللام صارت ثلاثا .

وعن الكسائي : ان اللام لتوكيد الخبر ، وان لتوكيد الاسم .. وان التوكيد للنسبة[٨٣] . اي النسبة القائمة بين الاسم والخبر .. علمنا مدى انطباق الدلالة الايحائية على هذا التأكيد من جهة ، وعلى تكرار كلمة « المرسلين » من جهة اخرى .

سابعا : والحق ان بهذا المثل زيادة على ما تقدم عدة كلمات ذات ايحائية خاصة نشير الى بعضها بما يلي :

أ ـ الكلمة « تطيرنا » في قوله تعالى :

(قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُم ..)[٨٤] لها ايحاء نفسي مرير يخالج القوم بالتطير ، وما يضيفه مناخ التشاؤم من تثاقل وغم ، وما يعنيه من ايمانهم بالخرافات والاساطير التي تحاك حول ذلك ، ليصور مدى ضيق القوم بهؤلاء المرسلين حتى اصبح وجودهم بين ظهرانيهم مثارا للمخاوف والهواجس .

ب ـ والكلمة « صيحة » في قوله تعالى

(إِنْ كَانَتْ إِلاّ صَيْحَةً وَاحِدَةً ..)[٨٥] فانها توحي بهول الصدمة ، وعظم الهدة ، وتعني اخماد الانفاس ، وشل الحركة ، وانهيار الحياة ، وقيام الساعة .

جـ ـ والكلمة « ادخل » في قوله تعالى :

---

(٨٢) السيوطي ، الاتقان ، ١٩٦/٣ .

(٨٣) السيوطي ، الاتقان ، ١٩٥/٣ .

(٨٤) يس /٧١٨

(٨٥) يس /٢٩ .

(قِيلَ : ادْخُلِ الْجَنَّةَ ..)[٨٦] فانها تحمل نداء الرب الى العبد ، وحديث القلب للقلب ، فالدخول متحقق من اوسع ابوابه ، وفيها ايحاء خاص بأن المؤمن المستقيم سوف يتمتع بثمرة اتعابه ، وينعم ببركة ايمانه ، فما بعد هذا الدخول من خروج .

ثامنا : وقد عد السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) كلمتي « خاشعا » و « متصدعا » في قوله تعالى :

(لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا ٱلْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللهِ ..)[٨٧]

من صيغ الايحاء في الدلالة على المبالغة التي تدعو الى تعظيم القرآن في مقام الاخبار عن جلالة خطره ، وعظم قدره ، فقال :

« اننا لو انزلنا القرآن على جبل ، وكان الجبل مما يتصدع اشفاقا من شيء او خشية لأمر ، لتصدع مع صلابته وقوته ، فكيف بكم يا معاشر المكلفين مع ضعفكم وقلتكم وانتم اولى بالخشية والاشفاق .. »[٨٨]

وهذا يعني ان وراء اللفظ معنى آخر يوحيه بدلالته : وهو صيغة الانفعال عند الانسان ، فليس المقصود خشية الجبل وتصدعه ، بل المقصود خشية الانسان وخشوعه « اذ ليس من شأن الجبل ان يخشع ولا ان يخشى ، والخشوع والخشية ، كلاهما من افعال القلوب التي لا تصدر عن جماد ، الا ان يكون ذلك من صنع البيان اذ يبث الحياة في الصخر الأصم »[٨٩]

تاسعا : والجانب الاشاري في الالفاظ يوحي بالتعبير عن الصورة الفنية للشكل ، بما يستنبط من اللفظ من معنى جديد من خلال تركيب النص ، يوحي ذلك المعنى باكثر من ارادة ظاهرة اللفظ ، ويتمثل هذا الجانب ببعض النماذج التالية :

(٨٦) يس /٢٦ .
(٨٧) الحشر /ظط .
(٨٨) المرتضى ، امالي المرتضى ، ٤٢٨/١ وما بعدها .
(٨٩) بنت الشاطي ، الاعجاز البياني للقران ، ٢٠٩ .

أ ـ الكلمتان « يذهب » و« يمكث » في قوله تعالى :

﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ .. ﴾[90] لا يراد بهما مجرد الذهاب او الاستقرار والاقامة فحسب ، وهو المتناول اللغوي من ظاهر الكلمتين بل فيهما اشارة بالكناية توحي : بأن الاشرار قد يظهرون على الابرار ، وان الاخيار قد بلغهم التيار ، ولكن هذا لا يعني تلاشي الحق وضياع الواقع ، اذ لا بد للحقيقة ان تتزين بأبهى حللها ولا بعد حين ، واذا بالمعدن الاصيل ثابت شامخ ، واذا بالاوضار منفية ذائبة ، واذا بالاول « يمكث » في الارض رسوخا ، واذا بالثاني « يذهب » غائرا في خضم الاحداث .

ب ـ الكلمة « اشداء » في قوله تعالى :

﴿ أَشِدَّاءُ على ٱلْكُفَّارِ .. ﴾[91] تحمل الى الذهن كل معاني الغلظة والثبات والمجاهدة وتوحي بابعاد الصبر واليقظة والحذر ، لا الشدة في مقابل الضعف فحسب ، بل تذهب الى اكثر من هذا فتشير ايحائيا ـ لتحرك النفوس وتهز الضمائر ـ الى التفاني في ذات الله ، والى التشدد باحكام الله ، والى التنفيذ لأوامر الله ، فلا لومة لائم ، ولا غضب عاتب .

جـ ـ والكلمة : « القانتين » في قوله تعالى :

﴿ وَكَانَت مِنَ ٱلْقَانِتِينَ ﴾[92] . استفاد منها الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) دلالة ايحائية برفع مستوى مريم فيها الى مصاف الرجال ممن وصفوا بالجد والصبر والمثابرة على اسمى مراتب العبادة « ايذانا بان وضعها في العباد جدا

---

(٩٠) الرعد /١٧ .

(٩١) الفتح /٢٩ .

(٩٢) التحريم /١٢ .

واجتهادا ، وعلما وتبصرا ، ورفعة من الله لدرجتها في اوصاف الرجال القانتين وطريقهم »[٩٣] .

والمستفاد هنا لا وصفها بالعبادة فحسب ، بل رفع درجتها الى مصاف الرجال الموصوفين بذلك اشارة لتمحضها في العبادة .

---

(٩٣) الزركشي ، البرهان ، ٣/٣٠٢ .

الدلالة الهامشية

وهي اوسع الدلالة مجالا ، لانها تعتمد على تعدد التخصص في الاستنتاج ، فهي تبع لنوعية ثقافة المفسر ، ودقة نظره ، وزاوية افادته ، على مختلف الاتجاهات والثقافات عند المفسرين . فقد تجد في سياق العبارات من الالفاظ اثرا للمطابقة والمقابلة في مجانسة الاضداد والجمع بين المتقابلين ، والتفريق بين المتجانسين مما يلحظه البلاغي بحسب ذائقته الفنية ، بينما يلحظ فيها النحوى مجالا آخر في الاستفادة من تخريج اللفظ على الوجه النحوى في الاستعمال القياسي او السماعي ، فهي حين لا يهم اللغوي منه هذا الفهم او ذاك بل يبحث عن ضالته في تكثيف معجمه اللغوي بما يفيده هذا اللفظ او ذاك .

وهكذا تجد الدلالة الهامشية مجالا خصبا لمختلف الاجتهادات ، الا اننا نجدها اكثر من قبل البلاغي ، لاستخراجه لها من عدة وجوه واحتمالات ، اي انه ـ نتيجة لعلاقة تخصصه بالالفاظ ـ اقدر من غيره على توجيه هذه الدلالة تجاه مساره البلاغي .

وسنلقي ضوءا ـ فيما يلي ـ على الفهم المتفاوت لنصوص الالفاظ ، بحسب تخصص المتلقي على الوجه التالي :

أ ـ اللغوي لا يرى بأسا بأن يجد بالفاظ آية واحدة من آيات المثل القرآني حروف المعجم العربي قاطبة ، فيحقق بذلك بغيته في التأكيد على هذا الجانب من الالفاظ ، والآية هي :

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أشدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارُ رُحَمَاءُ بينَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مَنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً) .(٩٤)

فهو ينظر الى هذا النص نظرة جانبية ، ويدور معه حول هامشه غير ناظر الا لحروف الالفاظ ، وكيف قد كونت حروف الهجاء .

ب ـ والنحوى ينظر الى اللفظ من زاويته الخاصة ، فاستعمال (الذي) بدل (الذين) في قوله تعالى : (مَثَلُهُم كَمَثَلِ الّذِى اسْتَوْقَدَ نَاراً ..)(٩٥) يقوم بتوجيهه الفراء نحويا فيقول :

« انما ضرب المثل للفعل ، لا لاعيان القوم ، وانما مثل للنفاق ، فقال : مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، ولم يقل : الذين استوقدوا(٩٦) »

فالفراء قد افاد من اللفظ ما يفيده النحوى في التخريجات ووجه علة تصحيح النصوص أداء ، فحمل صيغة العدول عن الجمع الى المفرد ، على العدول من اعيان المنافقين وهم جمع ، الى النفاق وهو مفرد ، لأن الحديث منصب على النفاق لا الاشخاص ، اما حينما اراد المثل الحديث عن المنافقين بالذات وهم جمع اشار اليهم بالجمع فقال : (ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِم ..)(٩٧)

ج ـ والمنطقي كسابقيه اللغوي والنحوي ، انما ينظر الى اللفظ من وجهة نظره المحدد بين التصور والتصديق ، فيستفيد من كلمة « حبة » مضمومة الى كيفيتها في

---

(٩٤) الفتح /٢٩ .

(٩٥) البقرة /١٧ .

(٩٦) ابن ناقيا ، الجمان في تشبيهات القران ، ٥٦ .

(٩٧) البقرة ١٧ .

الانبات بقوله تعالى (كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ..)[٩٨] بانه « لا يلزم ان توجد حبة بهذه الصفة . انما المقصود تصوير زيادة الاجر لا غير ، فان وجدت صورة توافق المذكور في اكثر الخصوصيات او كلها كان من قبيل لزوم ما لا يلزم »[٩٩]

وقد عقب الطبرسي على السنبلة من نفس الآية ، وعلل تصورها بالفهم نفسه فقال :

« ومتى قيل : هل رؤي في سنبلة مئة حبة حتى يضرب المثل بها ، فجوابه ان ذلك متصور وان لم ير ، كقول امرئ القيس[*]

ومسنونة زرق كأنياب اغوال

وقوله تعالى « طلعها كأنه رؤوس الشياطين »[١٠٠]

د ـ والبلاغي حينما ينظر الى اللفظ يستطيع بشكل وآخر ان يؤول هذا اللفظ بعدة اعتبارات يغوص بعضها في الاعماق ويطفو بعضها على السطح ، وزيادة على تمرسه باستخراج الصور البلاغية الاصيلة كالمجاز والتشبيه والاستعارة ، فان فهمه الخاص يقوده الى استنباط جمال اللفظ بوجوه مختلفة ، نجمل بعضها بما يلي :

اولا : في ملائمة الالفاظ لما يجاورها يجد البلاغي دلالة هامشية في مقابلة هذه الالفاظ لالفاظ اخر من سنخها ، فيستنتج من ذلك جمال تلك الالفاظ ، وضرورة استعمالها دون سواها ، لتحقيق هذا الغرض الهامشي ، ويتمثل هذا بالتخريجات التالية :

---

(٩٨) البقرة /٢٦١ .

(٩٩) الدهلوي ، الفوز الكبير في اصول التفسير ، ٢٩ .

(*) البيت لأمرئ القيس وصدره : ايقتلني والمشرفي مضاجعي

ديوان امرئ القيس ، ٣٣ ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر

(١٠٠) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٣٧٤/١ .

أ ـ الآيتان (إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَسْتَحيي أنْ يَضرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ، فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِم ، وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أرادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً ، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاَّ ٱلفَاسِقِينَ ، ٱلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أمَرَ ٱللَّهُ بِهِ أنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ)[١٠١] .

استخرج منها السيوطي عدة مقابلات في الالفاظ ، اجملها بأن الله تعالى قد « قابل بين (بعوضة فما فوقها) ، وبين (فأما الذين آمنوا) و (اما الذين كفروا ، وبين (يضل) و (يهدى) ، وبين (ينقضون) و (ميثاقه) وبين (يقطعون) و (ان يوصل) »[١٠٢]

وما افاده السيوطي واستخرجه من مقابلة هذه الالفاظ عبارة عن منحنى جانبي يتعلق بالالفاظ ، هذا المنحنى الجانبي هو المعبر عنه بالدلالة الهامشية ، لانه بحث موقع لفظ من لفظ .

ب ـ قوله تعالى (كلَّمَا أضَاءَ لَهُم مَشَوا فِيهِ وَإذا اظْلَم عَلَيهِم قامُوا)[١٠٣] فان هذا الجزء من الآية لعجيب حقا في مقابلاته ، فهو مركب من تسع كلمات تقابلت كلها باستثناء « فيه » : (كلما ـ اذا) و (أضاء ـ اظلم) و (لهم ـ عليهم) و(مشوا ـ قاموا) ، وان تأتي هذه المقابلة متجانسة وضعا وتسلسلا وصياغة ، وقد عرض لجزء من فنون هذا الجزء الزمخشري بتعليقه : « فان قلت كيف قيل مع الاضاءة (كلما) ومع الاظلام (اذا) قلت : لانهم حراص على وجود ما همهم به

---

(١٠١) البقرة /٢٦ـ٢٧ .
(١٠٢) السيوطي ، الاتقان ، ٢٨٦/٣ .
(١٠٣) البقرة /٢٠

معقود من امكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، وليس كذلك التوقف والتحبس »(١٠٤)

بينما لم يشر الى ملائمة اضاء لا ظلم ، ولهم لعليهم ، ومشوا لقاموا ، فيما تعطى من جودة التركيب وعظيم الدلالة .

ج ـ « وقد يجيء نظم الكلام على غير صورة المقابلة في الظاهر ، واذا تؤمل كان من اكمل المقابلات » ونموذج هذا الرأى قوله تعالى :

(مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَٱلأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ..)(١٠٦) » فانه يتبادر فيه سؤال ، وهو لم لا قيل : مثل الفريقين كالاعمى والبصير ، والاصم والسميع ، لتكون المقابلة في لفظ الاعمى وضده بالبصير ، وفي لفظ الاصم وضده بالسميع .

والجواب انه يقال : لما ذكر انسداد العين اتبعه بانسداد السمع ، وبضد ذلك لما ذكر انفتاح البصر اعقبه بانفتاح السمع ، فما تضمنته الآية الكريمة هو الانسب في المقابلة والاتم في الاعجاز »(١٠٧)

د ـ ومن المقابلات ذات الدلالة الهامشية قوله تعالى :

(وَمَا يَسْتَوِى ٱلأَعْمَىَ وَٱلْبَصِيرُ × وَلاَ ٱلظُّلُمَاتُ وَلاَ ٱلنُّورُ × وَلاَ ٱلظِّلُّ وَلاَ ٱلْحَرُورُ × وَمَا يَسْتَوِى ٱلأَحْيَاءُ وَلاَ ٱلأَمْوَاتُ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي ٱلْقُبُورِ)(١٠٨) فجعل الاعمى في مقابل البصير وهو الامر الطبيعي في مقابلة الاضداد ، وكذلك جعل الظلمات في مقابل النور ، والظل ازاء الحرور ، والاحياء قبال الاموات ، وان الله يسمع من يشاء مقابل وما انت بمسمع من في القبور .

---

(١٠٤) الزمخشري ، الكشاف ، ٨٦/١ .

(١٠٥) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ٤٦٥/٣ .

(١٠٦) هود / ٢٤ .

(١٠٧) الزركشي ، البرهان في علوم القران ، ٤٦٦/٣ .

(١٠٨) فاطر ٢٠ـ٢٢ .

وقد اعتبر ابن الزملكاني الجزء الاخير منه من الافراط في التنزيل والغاية في التحقير[109] .

ثانيا : في استعمال اللفظ للتعريض وفي الكناية يستخرج البلاغي دلالة هامشية بمثل هذه التخريجات :

أ ـ الكلمة « قرية » في قوله تعالى :

(وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً ..)[110] وقد استعمل فيها اللحن وهو « التعريض بالشيء من غير تصريح ، او الكناية عنه بغيره »[111] فقد عرض الله باهل مكة وما يصيبهم من العذاب شأن الامم السابقة ، ولم يصرح بذلك كما هي عادته في هذا المجال ، وانما يشير الى ذلك لحنا طورا وبالرمز طورا آخر ، كما عرض بالمنافقين وذكر اوصافهم في الفاظ مخصوصة بهم ، ولكنه امسك عن ذكر اسمائهم ابقاء عليهم وتألفا لقلوبهم .

ب ـ وفي استعمال الكلمة « امرأة » بالنسبة لامرأة نوح وامرأة لوط في قوله تعالى : (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَةَ نُوحٍ وَٱمْـرَأَةَ لُوطٍ ..)[112] دلالة هامشية حملها الزمخشري على التعريض بقوله :

« وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين المذكورتين في اول السورة (عائشة وحفصة) وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله ﷺ بما كرهه ، وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده ... وان لا تتكلا على انهما زوجا رسول الله ، فان ذلك الفضل لا ينقصهما الا مع كونهما مخلصتين ... واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره[113] »

(١٠٩) ابن الزملكاني ، البرهان ، ٣١٠ .

(١١٠) النحل /١١٢ .

(١١١) قدامة بن جعفر ، نقد النثر ، ٥٠ .

(١١٢) التحريم /١٠ .

(١١٣) الزمخشري ، الكشاف ، ٥٧١/٤

ج ـ والكلمتان « يخرج » و« خبث » في قوله تعالى :

(وَٱلبلدُ ٱلطَّيبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بإذن رَبِهِ وَالَّذِى خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلاَ نَكِداً)(١١٤) فيها دلالة هامشية يعتمدها البلاغي بالكناية : على ان المؤمن يؤمل منه الخير ، ويؤثر عنه الهدى ، ويرجى فيه الصلاح ، وان الكافر لا يؤمل خيره ، ولا يحتمل نفعه ، ولا يؤتمن شره .

د ـ الكلمة « ثابت » في قوله تعالى :

(أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فيِ ٱلسَّمَاءِ ..)(١١٥) فيها دلالة هامشية بالكناية عن علو الشجرة ورفعتها وسموها ، وتأكيد لرسوخ الاصل ، لأن الاصل اذا رسخ ارتفع الفرع .

ه ـ وكلمة « الكفار » في قوله تعالى :

(كَمَثَلِ غَيْثٍ أعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ..)(١١٦) فيها اشارة دقيقة تصور لنا الكافر متعلقا ومعجبا بالحياة الدنيا ، وان هذا الاعجاب شديد .

ثالثا : وفي مجال الظهور والابانة يؤول البلاغي اللفظ بحسب ذائقته على الوجه التالي ؛

أ ـ الكلمة « انسلخ » من قوله تعالى :

(وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبأَ ٱلذي آتيناهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ..)(١١٧) تحقق لنا في مقام الابانة عن الجانب الآخر للفظ : شدة النزع وعظم الانسلاخ ، تدريجيا دون مطاوعة واتساق فيما يبدو لنا من الظهور العرفي لمفهوم سلخ الشاة واضرابها .

---

(١١٤) الاعراف /٥٨ .

(١١٥) ابراهيم /٢٤ .

(١١٦) الحديد /٢٠ .

(١١٧) الاعراف /١٧٥ .

ب ـ الكلمة « عبادنا » في قوله تعالى :

(كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ ..)[118] افاد منها الزمخشري دلالة هامشية تعني بحقيقة الصلاح بصفة العبد ، والتي تنظر ـ وحدها ـ من قبل الله تعالى .

قال الزمخشري « فان قلت : ما فائدة قوله (من عبادنا) ؟ قلت : لما كان مبنى التمثيل على وجود الصلاح في الانسان كائنا من كان ، وانه وحده هو الذي يبلغ به الفوز وينال ما عند الله . قال : عبدين من عبادنا صالحين ، فذكر النبيين المشهورين العلمين بانهما (عبدان) لم يكونا كسائر عبادنا ، من غير تفاوت بينهما وبينهم الا بالصلاح لا غير ، وان ما سواه مما يرجح به الناس عند الناس ليس بسبب للرجحان عنده »[119]

ج ـ والكلمة « تسعى » في قوله تعالى :

(وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ..)[120] فيها رصد هامشي لبعد السعي في دلالته على الجدية والحث والمواظبة لا المشي والسير بسرعة فحسب ، بل هو اشتراك فعال في حسم النزاع ، وفض الخصومة ، والدعوة الى الاصلاح ، بجنان ثابت ، وعمل متواصل ، وجهد ملموس ، حتى عد الرجل ساعيا ، لتحقق الدلالة في انه « يسعى » وكفى .

ويبدو مما تقدم ان دلالة الالفاظ في مجالاتها المتنوعة الفسيحة قد اضفت بردا فضفاضا من الاحاسيس التي يتأملها الانسان فيقف خاشعا متطلعا الى فلسفة هذا الاختيار في لفظ دون لفظ ، وكلمة بدل كلمة ، مما يحقق في جزء كبير منه معنى الاعجاز حتى في حدود الكلمة المفردة ، والا فلا اقل من تحقيق جزء من عناصر الصورة الفنية فيها .

---

(١١٨) التحريم /١٠ .

(١١٩) الزمخشري ، الكشاف ، ٥٧٢/٤ .

(١٢٠) يس /٢٠ .

الباب الثالث

« الصـــورة والمضمـــون في المثـــل القرآني »

الفصل الاول : مجالات المثل القرآني
الفصل الثاني : وظيفة المثل القرآني

الفصل الاول

« مجالات المثل القرآني »

١ ـ الانسان وقضايا الكفر والايمان :

أ ـ المؤمنون

ب ـ الكافرون

جـ ـ الموازنة بين المؤمنين والكافرين .

د ـ المنافقون وأهل الكتاب .

٢ ـ الحياة الدنيا

٣ ـ البر والانفاق وسبل الايثار

٤ ـ قصص الغابرين

٥ ـ القرآن الكريم

٦ ـ العالم الآخر

١ ـ الانسان وقضايا الكفر والايمان

حديث الانسان بين يدي المثل القرآني يشمل ثلاث طبقات : طبقة صدقت وأذعنت للدين الجديد ، وطبقة كذبت وجانبت الدعوة ، وثالثة تأرجحت بين التظاهر بالايمان والتصديق ، واستبطان الكفر والمروق . وهذه الطبقات هي على التوالي :

أ ـ المؤمنون
ب ـ الكافرون
ج ـ المنافقون

وهذا امر طبيعي يقوم ازاء كل دعوة جديدة ، وتغيير شامل في العادات والنظم والمقاييس ، اذ لا بد ان تتبلور اتجاهات متضاربة في مثل هذه الاحداث ، مؤمن بها جاحد لها ، ومتزلزل بالموقف تجاهها . ومن هنا نشأ امام كل مبدأ : الايمان به او الكفر ايجابا وسلبا ، او التذبذب بين الحالتين .

وقد عني المثل في القرآن بهذه الاصناف الثلاثة من الناس عناية خاصة ، اذ وضع امام كل منها مميزاته وخصائصه ، ثوابه وعقابه ، مأواه وعاقبته . وهذا الاهتمام يفسر لنا هدف المثل في تركيز مهمته في الاصلاح والهداية ، فهو في مقام التبشير للمؤمنين نفسه في مجال الانذار للكافرين والتحذير للمنافقين ، فهو في هذا المجال يخلص الى كشف القيم ، ورصد المثل العليا التي تخلق نموذجا رائعا للانسان الصالح ، او يرمي الى تحديد الطريق في التخلص من العناصر الفاسدة ، او يدمج بينهما في التحذير من الفئات المترددة التي لا تقر مبدأ ، ولا تنتهج هدفا .

وبعد تحديد هذه الفصائل بسماتها وخصائصها ينادي بالموازنة بين قوى الايمان وفصائل الكفر، ويفرق بينهما بمعيار المقارنة الحقة التي تستخدم الذوق وتستعين بالفطرة للاستدلال على طبيعة الاشياء، ويستعير الى ذلك النور والظلام، والحياة والموت، والكلمة: طيبة وخبيثة، والبلد الطيب والارض الميتة .. ذلك في مقام اضفاء صفات الخير على المؤمنين وقواهم ومجموعاتهم، وصفات الشر على الكافرين بشذاذهم واشكالهم. ويتحد الهدف في الوقوف بوجه الاسلام بين المنافقين واهل الكتاب من اليهود والنصارى في بدء الرسالة فيشكلون جانبا خاصا بالجميع يلتقي في الاهداف، ويفترق في الصيغ، فيخصص لهما المثل حديثه الخاص، فيرصد المنافقين بعدة امثال تعبيرية، ويتحدى اهل الكتاب بمثلين في التحدي والتصوير يأخذان طريقهما في هذا المضمار.

وعلى هذا فالانسان بين قضايا الكفر والايمان في المثل القرآني سيشمل الحديث عن المؤمنين والكافرين، ويستوعب الموازنة بين قوى الشر وقوى الخير، ويلوح الى المنافقين واهل الكتاب بما يقمع التذبذب ويدمغ الغرور.

* * *

أ ـ المؤمنون

وأول المؤمنين هو قائدهم: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللهِ وَالَّذِين مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضواناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنَ أَثَرِ ٱلسَّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُم فِي ٱلإنْجِيلِ كَزَرعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ ٱلزرّاعَ لِيَغيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً)[١] فمحمد رسول الله وكفى، وهذه

---

(١) الفتح /٢٩

الحقيقة لا تقبل الجدل ولا تحتم اطالة الوقوف عندها ، فتحولت الآية الكريمة الى صفات صحابته النفسية والعملية بحكم صياغة النبي (ﷺ) لها صياغة اقتضتها طبيعة رسالته ، ثم محاولة استكمالها بما ضرب لهم من امثال ، فحدد موقفهم من الكفرة ، وموقفهم حيال انفسهم ، ومثلهم في التوراة ، ومثلهم في الانجيل ، ووعد الله بالمغفرة والاجر العظيم . وهو مشهد متأنق يحمل الينا في أناة وتلبث ابرز الملامح لجماعة الرسول الاعظم (ﷺ) وقد ثبتت اصولها القويمة بما يلي :

اولا : التركيب الخلقي : وهو قائم على اساس الواقع النفسي المستمد من البعد العقيدي المتغلغل في ضمائر هؤلاء ، فهم اشداء على الكفار ، يحملون الغلظة في الطباع ، والجدية في التصرف ، والثبات على المبدأ . وهذا السلوك نابع من مصدر واحد وهو : معاداة خصماء الدين وفيهم الآباء والابناء والآخوان والارحام . وهو سلوك يختلف عما يعامل به معتنقو الاسلام اخوانهم في الدين ، فهم بعد : مثال اللين والشفقة والتوادد . فكأن حالتهم النفسية ، وصورهم الانفعالية تتجه بمنظار الاطاعة لله انى تحققت ، وليست هي صفات ثابتة لا تقبل التكييف ، بل على العكس تماما ، فمن كانوا معه اشداء سيعودون معه رحماء لو اسلم ، ومن كانوا معه رحماء سيكونون معه اشداء لو ارتد . فقابلية التبلور اذن مما يتمتع به هؤلاء .

ثانيا : الحالة التعبدية : وهي تستند الى ارقى درجات العبادة ـ اعني الصلاة ـ فهم ركع سجد بهذه الصيغة مبالغة في عبادتهم ، وكدليل ما دل على صدق النية وجدية العمل ، والعروج الى ذات القدس ، فالصلاة معراج المؤمن .

ثالثا : الواقع العقائدي : ويتمثل بالكشف عن سرائرهم والتحدث عن اعماقهم ، فهو حديث النفس والنية ، وهم بعد : يبتغون فضل الله ويحرصون على رضوانه ، متجردين عن عوامل الطمع ودوافع الاثرة ومظاهر الرياء ، فكل همهم الاتصال الروحي ، والتفرغ المجرد ، والاندماج الكلي مع تلك العوالم المضيئة

الفذة ، فلا شغل الا في ذات الله ، ولا امل الا عند الله ، ولا رضوان الا في رحاب الله .

رابعا : التمثيل الحسي : ويكتنفه جانبان ، تمثيل بما هو مرئي محسوس في ملامحهم ، وتمثيل بما هو مدرك من مظاهر الطبيعة لتآزرهم وتكاثرهم . اما الأول : فتتعهد بوصفه التوراة ، فالعلامات القدسية بارزة القسمات في الوجوه والنواصي ، والسمات الخيرة ظاهرة في السلوك والمظهر الخارجي ، فصفاء النفس يقترن بنقاء الشكل ، ووضاءة الباطن تشرق على صفحات المحيا .. الخشوع والخضوع والتواضع كل اولئك مقاييس ناطقة في درأ الخيلاء والتكبر والجبروت ، والحنان والرحمة بجانب التبتل والتهجد . واما المشهد الثاني فيتعهد الانجيل بتصويره ، فهم في تكامل مجموعتهم ، وتكافل افرادهم ، ووحدة صفهم .. كالزرع القوي المتفرع المتشابك يشد بعضه بعضا ، ويلائم صغيره كبيره ، ويلتفت نواره على غصونه ، حتى يتضخم ويعجب الناظرين : مستقيما دون انحناء ، سويا بلا اعوجاج ، قويا ثابتا متطاولا ، يغيظ الكافرين ، ويضفي بالسرور على المؤمنين فهو نبتة الله .

خامسا : التكريم في الجزاء : وتأتي صيغته بوعد الله الصادق ، وجزائه المرتقب ، وعطائه الذي لا ينفد ، للذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ، المغفرة ، وما اروعها من بشارة تتفتح لها القلوب وتهش النفوس . والاجر العظيم ، وانى يحيط به تعداد ، او بيان ، وقد استعظمه اعظم العظماء ، فكل وصف له قليل ، وكل حديث عنه مبتسر .

وخشية ان يصيب المسلمين الغرور ، او تتملكهم سورة الرضا عن النفس ، ضرب لهم مثلا آخر في استكناه سيرة الاولين من المؤمنين ، ممن تجشموا العناء ومروا بتجارب الاختبارات المضنية ، حاملين مسؤولية التبليغ ، وشدائد المحن في طريق الهداية ، فقال : (أَمْ حَسِبْتُم أنْ تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوا مِنْ قَبْلِكُم

مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ وَٱلضَّرَّاءُ وَ زلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصرُ الله أَلاَ إِنَّ نَصرَ ٱلله قَرِيبٌ)[٢]

فالمسلمون في مسيرتهم النضالية قد قاربوا هذا المنهج ولما يمتحنوا بمثل ما امتحن به اولئك ، وقد عصفت بهم الكوارث ، وارتطمت بهم الاضطرابات ، فلا نعماء ترتجى ، ولا سراء تستنزل ، ولا ضراء تستدفع ، فالانبياء تقتل ، والمرسلون يشدون الى جذوع الشجر ، والعابدون يصلبون، وبعضهم ينشر كما تنشر الخشبة ، او يحرق في اخاديد الارض . ولكن النصر لهم ، وفي هذا دفع للمسلمين بأن يقتدوا بمنهج الاوائل الذين تعرضوا لاصناف العذاب والوان الهوان ، وهم بعد لم يصابوا بمثله الا اخراجا من الديار ، او اخذا للاموال واستنزافا للقوى ، وقتل البعض في الحروب ، فلماذا يستبطأ النصر ، ويتساءل عن الظفر ، والنصر قريب .

وأراد الله للمؤمنين ان يتمسكوا بالعهد ، ويتصلبوا في الدين ، ويتوسطوا الطريق في الثبات على المبدأ ، والمسيرة في العمل حتى النهاية اكمالا للجهد ، فحذرهم ووجههم بوقت واحد ، فضرب لهم مثلا وقال : (وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُم دَخَلاً بَيْنَكُم أنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمْ ٱلله بِهِ وليُبينَ لَكُمْ يَومَ ٱلقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)[٣] .

بهذا الشكل الموجز يتحدث القرآن في امثاله عن المؤمنين ، اما فوزهم بالنعيم فيتكفل الحديث عنه بحث (العالم الآخر) واما منزلتهم في الدنيا وعند الله ففي الموازنة بين القوى الخيرة والقوى الشريرة ، ليفرغ المثل لاشباع موضوع الكافرين في عناصره المتشابكة .

---

(٢) البقرة /٢١٤ .

(٣) النحل /٩٢ .

ب ـ الكافرون

والحديث عن الكافرين في المثل القرآني يستقطب اصناف الكافرين من مشركين ومعاندين ومكذبين ، ويطيل معهم الحجاج والمناقشة ، ويثير التساؤلات والاعتراضات ، ويدلي بالادلة تباعا على بطلان عقائدهم ، ويضرب الامثلة على فساد امثلتهم ، فهو يذكرهم بما يكبت نفوسهم ، ويزيف دعاواهم ، ويصور اعمالهم ، بما يكشف عن مهمة المثل الايمانية ، ومناداته بمبدأ التوحيد ، وشن الحرب على عناصر الكفر بمظاهره المتعددة ، فلا غرو ان وجدنا المجال في المثل عنهم واسعا ، والحديث مترامي الاطراف فتشعب الموضوع ، وتأصل الفكرة في النفوس ، وتعدد جوانبها ... تستدعي الاطناب والتفصيل ، وتستأهل تواكب الامثال .

اولا : لا شك ان الاشراك بالله وجعل الانداد والاشباه له هو من ابشع صور الكفر ، واسوأ مظاهر الالحاد ، لهذا يبدأ به المثل القرآني ، صارخا صادعا ، متمثلا بما جلجل في الآفاق من نداء الله العام للبشر : (يَا ايُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إنَّ الَّذينَ تَدْعُون مِنْ دُونِ الله لَنْ يَخْلِقُوا ذُباباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وإنْ يَسْلِبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ)(٤) . فضرب لهم مثلا يدعو فيه الى تحكيم العقل وتخويل الفطرة ونظر البداهة بأبسط مخلوقاته ، ليضعهم امام الحقيقة الكبرى ، حقيقة مبدع الكائنات وباريء الحياة ، الذي لا يقاس بشبيه ولا يداني بمثيل : من آلهة مزعومة ، وارباب مدعاة ، وهياكل مصنوعة : وثنية او بشرية ، مادية او معنوية ، لا تحبك امرا ، ولا تحل عقدة ، فهي لا تخلق هذا الذباب الحقير المتضاءل بالوضاعة ، ولا تحقق النصر عليه لو سلبها شيئا مما تملك فرادي وجماعات ، وانى تستطيع ذلك وفي الذباب كغيره من الكائنات سر الكون ولغز الحياة ، واعجاز الخلق ، ولا يقل العجب فيه عن العجب باعظم المخلوقات صنعا ، واضخمها

---

(٤) الحج /٧٣ .

جسما ، فلها طاقاتها وله طاقاته ، ولها مقوماتها وله مقوماته ، كل نابض بالحمى والحركة والمسير بما يبهر العيون ، ولكنه الاحساس العام عند الناس ، احساس الواقع بضآلته ، وانى لهم رفع هذا الاحساس وليس باستطاعتهم الخلاص من الحقيقة المرة التي امامهم ، ذبابة تسلب القوت او الصحة او السعادة ، ويقف امامهم الجميع في كتاف ووثاق لا ينقذون ما سلبت ، ولا ينقضون ما ابرمت « فهذه الآية بما تضرب من مثل عجيب وما تتضمن من معنى خالد ، تثير في النفس طائفة من الاحساسات والانفعالات كما تحرك في الذهن طائفة من الآراء والافكار والتأملات لا سبيل الى حدها[٥] . « وتصور اقل ما تصور هذا الضعف في الانسان ، أو التناهي في الضعف والتمادي في الخور . فأنى له الاشراك ، وعدم الايمان بالوحدانية ، والآلهة المدعاة بمنتهى العجز والهوان .

ثانيا : ويصف المثل تلك العبادة بالوهن والضعف كما وصفها من ذي قبل ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[٦] .

فالعبادة واهنة ، والادعاء خائر ، والمعبود ضعيف ، يلتجيء الى ذلك المهوسون كما يلتجيء العنكبوت لبيت لا يقي من مكروه ، ولا يحمي من اعصار ، وكما لا ينفع هذا البيت احدا ، فكذلك لا تنفع المشركين عبادتهم للاوثان ، وولايتهم للاشخاص ، فهي مثل ذلك البيت في التهافت والخور ، لأن « المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع ، وبه دفع المضار ... فان من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة اليه سواء »[٧] . وكذلك الاصنام والاشخاص والقيم الاخرى ، فهي واهنة متداعية عاجزة عن حماية نفسها ، وصيانة وجودها ، وهذا

---

(٥) محمد صبيح ، بحث جديد عن القران ، ١٢٦ .

(٦) العنكبوت /٤١ .

(٧) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ٦٧٢/٦ .

تكوين رخو واهن ، ومثله لا يمكن الاعتماد عليه ، ولا الاعتداد به ، انما القوة في الله ، والحماية بالله ، والالتجاء الى الله وهو الركن القويم .

ثالثا : ويعزر المثل المشركين ويؤنبهم على التفكير السطحي المحدود ، وينتزع لهم مثلا من واقعهم المعاصر (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنفُسِكُم هَلْ لَكُم مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُم فَأَنْتُم فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُم كَخِيفَتِكُم أَنْفُسَكُم كَذَلِكَ نُفَصِّلُ ٱلآيَاتِ لِقَومٍ يَعْقِلُونَ)[٨] . فانتم هؤلاء تأبون ان يكون لكم شريك من عبيدكم ، وتتحاشون ان يساويكم مملوك في حقوقكم واموالكم ، ولا تتحاشون من وضع الشريك لله عز وجل ، او الند في قباله .

رابعا : وليت هؤلاء المشركين اكتفوا بهذا ، ولكنهم لجوا في الانحراف وبالغوا بالتفنن باصناف الاشراك ، فأدعوا لله ـ سبحانه ـ البنات وخصوا بهن الله ، واخذوا لانفسهم ما يشتهون (الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوءِ وَلِلّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلأعْلَىَ وَهُوَ ٱلعَزِيزُ ٱلحَكِيمُ)[٩] وهذه قسمة ضيزى اذ جعلوا لانفسهم البنين ولربهم البنات : (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ)[١٠] فكأن الله قد آثرهم باعلى القسيمين وخص نفسه بما لو اخبر به احدهم لأربد وجهه وتغيرت سحنته ، وفي الآية وغيرها من آيات اخر ، ايضاح لعاداتهم المنكرة وسلوكهم الشين في احتقار المرأة وتحاشي وجودها ، وفيها الماع لاحكامهم الجائرة ، اذ فرقوا بين شطري المجتمع البشري ، وعضوي الكائن الانساني الذي اودعه الله العفة والطهارة ، وقرنت الآية هذه الاساءة في ازدراء النساء بالاساءة بالاشراك فكلاهما من مصدر واحد . اما الله الذي ضربوا له هذه الامثال فله المثل الاعلى في القدرة والايجاد والعلم وتقدير الامور ، ومن تقديره ان يؤجل الانتقام والغضب من هؤلاء الى

(٨) الروم /٢٨ .

(٩) النحل /٦٠ .

(١٠) الزخرف /١٧ .

حينه ليحكم بينهم حقا ولات حين مناص .

خامسا : وتهافت المشركون امام الزحف المقدس ، وتهرأت احلامهم ، فبدأوا يجادلون مجادلة المحموم ، ويخاصمون مخاصمة المغلوب دفاعا عن مجموعة هذه العقائد الفاسدة ، فلما قرأ رسول الله ﷺ على قريش ، قوله تعالى (إِنَّكُم وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ..)[11] . » امتعضوا من ذلك امتعاضا شديدا ، فقال عبد الله بن الزبعرى : يا محمد ، أخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الامم ؟ فقال عليه السلام : هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم ، فقال : خصمتك ورب الكعبة ، الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي ، وتثني عليه خيرا وعلى امه ، وقد علمت ان النصارى يعبدونها ، وعزير يعبد ، والملائكة يعبدون ، فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا ، وسكت النبي ﷺ[12] ... » ونزلت هذه الآيات : (وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ × وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ × إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ)[13] . ولكنهم تجاهلوا ان المراد هو اصنامهم وأوثانهم التي صوروها ثم عبدوها عبادة خالصة ، وانما تذرعوا بشبهة تكشف عن طبيعة القوم في المراء الظاهر والاحتجاج المرير ، ولم يعقلوا ان (ما) في (وما تعبدون) لغير العاقل في اصل الاستعمال ، وقد استثنى بها عيسى وعزير والملائكة بالدليل اللفظي ، فضلا عن الدليل العقلي القاضي بتنزيه الانبياء ، الا انهم تمسكا بالجدل والمخاصمة لجوا في مهاترات جانبية ، لأن ضربهم المثل بعيسى باطل من اساسه ، اذ ليس عمل النصارى حجة ، ولا تعبدهم امارة على الصحة ، بدليل الانحراف العقائدي والتخليط في الوحدانية الذي يمارسه بعضهم بمحض الغلو

---

(١١) الانبياء /٩٨ .

(١٢) الزمخشري ، الكشاف ، ٤/٢٥٩ .

(١٣) الزخرف /٥٧ـ٥٩ .

والافتراء . والانحراف وان تعددت جبهاته فهو احد : ضلال في ضلال . واما عيسى ابن مريم فهو عبد من عبيد الله لم يأنف عن عبادته ، وقد ضل من عبده من دون الله انى كانت هويته . وقد انعم الله على عيسى بشرف النبوة والرسالة والولادة دون اب ليظل دليلا شاخصا نحو الحق ، وآية يقتدى بها من يريد الوصول الى استكناه لمحات من قدرة الله تعالى .

سادسا : اما قريش بعد ضلالها ، والكفرة بعد دعائها ، ولم يستجب كل منهم ، فقد صورهم المثل التالي : (وَمَثَلُ الّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إلاَّ دُعَاءً ونداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لاَ يَعْقِلُونَ)[14] في تركهم اجابة الداعي الى الله فاعتبرهم كالبهائم التي يسوقها الرعي قسرا الى مرعاه، فهي تزدجر بزجره ، وتأتمر بأمره ، فاقدة للحس والادراك ، وهم كذلك في تقليدهم لآبائهم في الكفر ، وفي اصرارهم على العناد ، دون روية وبصيرة « فكما ان الانعم لا يحصل لها من دعاء الراعي الا السماع دون تفهم المعنى فكذلك الكفار[15] » لهم آذان لا يسمعون بها نداء الحق ، والسن خرساء لا تنطق بخير ، وقلوب غلف لا تستجيب لما يحييها ، واعين لا يبصرون بها من الغواية ، فكأنهم لا يقرعون بحجة ، ولا ينبسون ببنت شفة ، ولا يبصرون دلائل الله في الآفاق . فهم وان وهبوا اللسان والآذان والعيون ، ولكنهم عادوا بمنزلة من لا عقل له اذ لم يستفيدوا من هذه الجوارح ، وقد عادت معطلة لا تؤدى وظيفتها ، وبذلك اغلقوا على انفسهم نوافذ التعقل والتدبر حتى عادوا مقلدين فيما يجد فيه التمحيص والبحث للاقتناع بما يعتقدون على بصيرة نافذة ، وادراك مميز. ولكنهم لجوا في طغيانهم واعتمدوا التضليل في تصرفهم ، ومغالطة النفس في مجابهة النبي ، فهم يكذبون والكذب لا يحتاج الى دليل ، ويستهزؤون والاستهزاء لا يقوم على اساس ، وهذه سيرة من كان قبلهم ، فماذا

(١٤) البقرة /١٧١ .

(١٥) الطبرسي . مجمع البيان . ١/٢٥٤ .

ينتظرون : (وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي ٱلأَوَّلِينَ × وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤنَ × فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشاً وَمَضى مَثَلُ الأَوَّلِينَ)[16] . فكثيرا ما ارسل الله رسله الى الامم الغابرة كما ارسل محمدا ﷺ الى العالم . وكلما شق نبي طريقه في الدعوة الى الهدى جعلوه غرضا لسهام الاستهزاء ، وهؤلاء القوم كأولئك الاقوام ، فماذا يتوقعون اذن ؟ انه الانذار الصارم ، وهنا وعيد لقريش ان يحل بهم ما حل في الامم السابقة ، ممن انزل الله بهم العقاب والذل والهوان ، (فَجَعَلْنَاهُم سَلَفَا وَمَثَلاً لِلآخِرِينَ)[17] . وقريش اخبر الناس بانباء اولئك وقد نزلوا ديارهم وسكنوا منازلهم واستشرفوا على آثارهم (وَسَكَنْتُم فِي مَسَاكِنِ ٱلّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم وَتَبَيَّنَ لَكَمْ كَيفَ فَعَلْنَا بهم وَضَرَبْنَا لَكُم ٱلأَمْثَالَ)[18] وفي هذا تصوير لعقبى الظالمين ، ومصائر الكفرة والمردة ، بتوبيخ القائمين على اعمالهم المنكرة ، والسادرين بركاب الغي والظلم كما قام وسدر من كان قبلهم من قوم نوح ولوط او مردة عاد وثمود واضرابهم ، ممن تجلت لهم آثارهم ، ونطقت مشاهدهم على اجرامهم ، وكذلك عقبى التابعين لهم ، وهنا تلميح الى عواقب الظلم والطغيان بالافناء التام وتعجيل النقمة .

سابعا : وعطفا على ما سبق بيانه ضرب الله لقريش مثلا معبرا في هذا المجال ينذرهم ويحذرهم مما هم فيه من الظلم والشرك وكفران النعمة عن طريق الاشارة الموحية ، وذلك قوله تعالى : (وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً من كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلجُوعِ وَٱلخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)[19] وهذا المثل نابض بالحس متموج بالحركة ، بجمعه لحياة البذخ والدعة والاستقرار ، وحياة الخوف والحذر والادقاع ، وهي حال تشبه حال مكة في تكاثر خيراتها ، وتدفق ارزاقها ، واطمئنان سكانها ، فالساكن بها مستجير بحرمها

---

(١٦) الزخرف /٦ـ٨ .

(١٧) الزخرف /٥٦ .

(١٨) ابراهيم /٤٥ .

(١٩) النحل /١١٢ .

لائذ بامنها ، فلا تعكير لصفوها ، ولا اعتداء بجوارها ، تجلب لها الثمرات من كل فج ، وتتقاطر عليها البركات من كل صوب ، حتى ذاقوا طعم الدعة وحلاوة الاطمئنان ، فضرب الله لهم المثل وهو منطبق على حالهم ، وعواقبه محسوسة لديهم ، سواء أكان اهل مكة هم مراد الآية ام كانت قرية اخرى فأنذرهم الله بها وبما جرى عليها كائنا او مقدرا ، على ان الاغلب من المفسرين ذهبوا الى انها مكة ، وعلى فرض ارادتها ففي المثل تحذير لغيرها من القرى عن مثل عاقبتها ومصيرها . ومن ذهب الى انها مكة بالذات يروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان الله عذب اهل مكة « بالجوع سبع سنين حتى أكلوا القد والعلهز ، وهو الوبر يخلط بالدم والقراد ثم يؤكل ، بهم مع ذلك خائفون وجلون من النبي ﷺ واصحابه يغيرون عليهم قوافلهم ، وذلك حين دعا النبي ﷺ عليهم فقال : اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف »[٢٠]

وفي هذا ايماء الى تمادى اهل مكة في الكفر وان هذا التمادي يترتب عليه انزال العذاب ، وان انزال العذاب لا يكون الا بعد الانذار ، وان الله قد انذرهم .

ثامنا : وفي ختام الجولة مع الكافرين يصور لنا المثل القراني اعمالهم في الاخرة ليؤكد حقيقة الخسران الذي اصيبوا به اذ لم ينتفعوا بدنيا مطمئنة ولا بآخرة كريمة وذلك قوله تعالى : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَالُ ٱلْبَعِيدُ)[٢١] . فاعمالهم ـ انى كانت تلك الاعمال ـ في حياتهم الدنيا ـ مثلها في قلة انتفاعهم بها في الآخرة ، وعدم جدواها .. برماد نسفته الرياح فتفرق اجزاء متناثرة هنا وهناك حتى لا يستطيع احد على جمعه ، والتوفيق بين ذراته في حال من الاحوال ، فهم لا يمسكون منها بطرف ، ولا يتنعمون بثمر ، اذ لم تكن خالصة لوجه الله ، بل كانوا

---

(٢٠) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٣/٣٩٠ .

(٢١) ابراهيم /١٨ .

يشركون بذلك معبوداتهم التي لا تضر ولا تنفع وهي الاوثان والاصنام . فعاد عملهم هذا هباء منثورا تذروه الرياح اذ لم يستند الى قاعدة اساسية ، وهذا يدل على ان العمل وحده لا جدوى به ولكن باعث العمل هو الذي يقرر نتائجه ومدى قبوله عند الله ، وبهذا يفترق الانسان عن الآلة العاملة فهي مسخرة دون هدف ، وهو عامل بهدف من تسخير النية والعقل والضمير ، وفي هذا ترهيب للكفرة وبيان لمصائر اعمالهم في التلاشي والضياع ، لهذا تأتي الحقيقة الرهيبة ـ مرة اخرى ـ في تصويرها ابلغ تصوير :

(وَالَّذِين كَفَرُوا أعْمَالُهُم كَسرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمآنُ مَاءً حَتَّى إذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ واللَّهُ سرَيعُ ٱلحِسَابِ × أوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوجٌ مِنْ سَحَاب ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إذَا أخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّـهُ لَهُ نوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ)[٢٢] . ابراز لاعمال الكافرين ، وكشف لدخائلهم وانقطاع لآمالهم ، فها هي قرباتهم كالشعاع المنتشر في الصحراء يتخيله الظامئ ـ وهو بأمس الحاجة الى الماء ـ ماء ، ولكنه التماع كاذب ، لاح على بسيط من الأرض في صحوة من نهار ، ووهج من قيض ، واذا به خلب كالضباب لم يجد عنده شيئا يروى غلته ، واذا به يصطدم بالمفاجأة الكبرى ، والحقيقة التي لم يحسب لها حسابا ، ولم يشغل بها بالا ، فهو قد وجد الله بانتظار جزائه ، وكشف حسابه ، وبسرعة مذهلة وحركة خاطفة ، يوضع الميزان ، وترفع الاعمال ، وتتميز الصحائف ، واذا بالزبانية تقوده الى النار .

ثم عقب هذا المثل بمثل آخر فيه من روعة التشبيه ، ومراعاة النسق ، ورصف السياق ، ما يكشف عن مدى التسامي بهذا الاسلوب الساحر ، فبعد ان اوضح المثل السابق الشعاع الكاذب في السراب ، والالتماع الخلب في البيداء عقبة هذا

---

(٢٢) النور /٣٩ـ٤٠ .

المثل بنقيض الشعاع والالتماع . وبعد الخيبة من الظفر بالسناء ، عقبه بالظلمات المتراكمة بعضها فوق بعض ، فهي ظلمات في بحر لا قعر له ، عميق غزير المياه ، تحوطه الامواج المتدافعة ، والسحب الثقال ، والظلمات المتعاقبة في ظلام الليل والغمام والبحر ، حتى ليخطؤه تمييز يديه ، فلا يرى ذلك الا بعد عسر وحرج ، او لا يرى ذلك اصلا . وانى له الرؤية ، وقد انغمس في ظلمات الكفر وارتطم بمتاهات الضلال ، فانعدمت الرؤية وانطمست البصيرة . فهو في ظلمات قاتلة لا يسلم ، وفي شبهات لا نجاة معها فأسلم الى العذاب ، ومن لم يقدر له الخلاص من الله فلا خلاص له ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور . » قال الحسن : الكافر في ظلمات ثلاث : ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل . قال ابن عباس : هي ظلمة قلبه وبصره وسمعه »(٢٣)

وبحجب هذا النور الهادى عن الكافر يغلق موضوعهم ولنا اليهم عودة في الموازنة بينهم وبين المؤمنين .

ج - الموازنة بين المؤمنين والكافرين

وتتدفق روعة التعبير الفني والتلاحم التصويرى في مجال الموازنة بين الايمان والكفر ، او الحق والباطل ، او المؤمن والكافر . وتتجلى قوة المثل البيانية في التنظير لهما بسلسلة متلاحقة من الاستعارات ، وكوكبة صالحة من العبارات المجازية يشد بعضها بعضا ، فتنثال انثيال السيول في تشخيص الحقيقتين ، وتقويم المتقابلين .

اولا : ويبدأ حديث الموازنة بقوله تعالى : (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فأحييناه وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشي بِهِ فِي النَّاس كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)(٢٤) .

---

(٢٣) المراغي ، تفسير المراغي ، ١٨/١١٤ .

(٢٤) الانعام /١٢٢ .

ففي هذا المثل تصوير لطبيعة الايمان ، وتقرير لحقيقة الضلال ، فعبر عنهما تعبيرا استعاريا حينا « أو من كان ميتا فأحييناه » وتعبيرا مجازيا حينا آخر « وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات » وقد اريد بهذين التعبيرين تقرير الحقيقة المطلقة التي يتسم بها الفريقان الفريق الموحد والفريق الكافر . فالميت بالكفر لا ترجى له حياة معنوية ، والمهتدى بالايمان يستمد الحياة الازلية في كل الازمان ، لأن الكفر موت وضلال ، والايمان نور وحياة ، ومن مات بالكفر فهو في حيرة ابدية ، ومن كان حيا بالايمان فهو على نور من ربه . والامران كلاهما حقيقة نابضة تلمسها النفس الانسانية ، وتؤكدها التجربة المؤثرة . والعبرة في هذا المثل « ان يطالب المسلم نفسه بأن يكون حيا عالما على بصيرة من دينه واعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وعلو آدابه على جميع الآداب »[٢٥] لا كأولئك الذين زين لهم الضلال ، فأستأنسوا بالالحاد دون الركون الى حصن حريز .

ويخلص من هذه المقارنة ان الضلال انقطاع عن الحياة فهو الظلمات بعينها بشتى صورها ، وان الايمان قوة حيوية ورؤية مدركة فهو نور في الدرب ، ونور في الضمير ونور في الادراك . وكما زينت حياة المؤمنين بهذه الدلالات والظلال ، فقد زين للكافرين كفرهم وضلالهم فهم في ضيق وتشرد وحيرة من اعمالهم الضائعة التي قطعت صلتهم بالهدى ، وصرمت علاقتهم بالله .

ثانيا : وتتلاحق الامثال في خضم المقارنات بين الفريقين فتلمس البعد الرمزي والحسي الاستعاري يعتنقان في تقرير حقيقة هؤلاء وحقيقة هؤلاء في قوله تعالى :

(وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلاَّ نَكِداً كَذَلِكَ نُصَرِّفُ ٱلآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ)[٢٦] فالتربة الصالحة ذات عطاء صالح ومرونة ،

(٢٥) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ٨/٣٠ .
(٢٦) الاعراف /٥٨ .

والتربة الخبيثة ذات عسر ومرارة وصعوبة ، وكذلك شأن المؤمن وحديث الكافر ، فالأول مثله الارض الطيبة وعمرانها ، والثاني مثله سباخ الارض وغامرها . تخرج التربة الصالحة نباتها وغلتها بيسر وسلامة ، وتتعسر الارض الخبيثة بالاخراج ولا يكون قطافها الا نكدا .

والناس صنفان : جاحد متمرد ، وموحد مهتد ، وعطاء كل منهما بحسب طبيعته ان خيرا فخيرا وان شرا فشر ، وكذلك تصريف الآيات وضرب الامثال انما يستقبلها ذو القلب السليم ، والاستجابة الفورية والانفعال المباشر ، لينتفع بمضامينها ، ويشكر بركاتها ، لأن الشكر نابع من الاعماق ، ومتفرع عن السرائر .

وتبدو المقارنة نفسها ببعدها الاستعاري في قوله تعالى : (وَمَا يَسْتَوِي البَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ ، وَهَذَا ملح أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبسونَهَا وَتَرَى ٱلفُلْكَ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)[٢٧]

فكما لا يشتبه البحران ، ولا يتماثل ماء كل منهما .. فهذا سلسال يسوغ للشاربين ، وهذا اجاج تلفظه الطباع ، فكذلك لا يتماثل الايمان ولا الكفر ، ولا يستوي المؤمن والكافر ، كما حمل اكثر المفسرين الآية على ذلك[٢٨] .

ثالثا : ويتأكد تصوير الامور المعنوية بالواقع الحسي المشخص فيبدو (مثل الفَرِيقَينِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمَ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أفَلاَ تذكرون)[٢٩] بما يحس ويلمس ، فالاعمى في مقابلة البصير وكلاهما امران حسيان ، والاصم في مقارنة السميع وهما معنيان ماديان ذلك في مقابلة الامر المعنوي بما يكشفه من الامر الحسي ، وكما لا تتوافق هاتان الحالتان المتقابلتان عند ذوي التمييز فكذلك لا تتوافق حالة الكافر والمؤمن ، ولا يستوي شأن الايمان وشأن الكفر ، وهذا التمثيل وارد في

(٢٧) فاطر /١٢ .

(٢٨) ظ : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ٣٥/٧ .

(٢٩) هود /٢٤ .

القرآن ومتجانس في تشبيهه كما في قوله تعالى : (وَمَا يَسْتَوِي ٱلأَعْمَى وَٱلْبَصِيرُ × وَلاَ ٱلظُّلُمَاتُ وَلاَ ٱلنُّورُ × ولاَ ٱلظِّلُّ وَلاَ ٱلْحَرُورُ × وَمَا يَسْتَوِي ٱلأَحْيَاءُ وَلاَ ٱلأَمْوَاتُ إِنَّ ٱللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِسْمِعٍ مَنْ فِي ٱلْقُبُورِ)[٣٠] فكما لا يستوي الاعمى والبصير في الحس والادراك ، فكذلك لا يستوي المؤمن والكافر ، وكما لا يتماثل الظل والحرور فكذلك لا يتماثل الهدي والضلال ، وكما افترق الاحياء عن الاموات نبضا وحركة فقد افترق المسلمون عن الكافرين قيمة وموازنة . وهناك المعنى العرفاني والذي عبر عنه البروسي بقوله :

« هل يستوي المستكن في ظلمات الطبيعة والهوى ومن هو مستغرق في بحر نور جمال المولى ، فالأول كالاعمى اذ لا يقدر ان يرى الملكوت من ظلمات المسلك ، والثاني كالبصير ، فكما ان المستغرق في البحر والغائص فيه لا يرى غير الماء فكذا لا يرى اهل البصيرة سوى الله »[٣١]

رابعا : وكما ضرب الله مثلا للفريقين بالاعمى والاصم ، والبصير والسميع ، والظلمات والنور ، والظل والحرور ، والاحياء والاموات ، فكذلك ضرب لهما الامثال بقوله تعالى : (أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فاحتمل ٱلسَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ ٱللهُ ٱلحَقَّ وَٱلبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ الله ٱلأَمْثَالَ)[٣٢] . فعن عطاء : « ضرب الله تعالى مثل الحق والباطل فمثل الحق السيل الذي يمكث في الارض فينتفع الناس به ، ومثل الباطل مثل الزبد الذي لا ينفع الناس ، ومثل الحق مثل الحلي الذي يجعل في النار ، فما خلص منه انتفع به اهله ، وما خبث منه فهو مثل الباطل »[٣٣]

(٣٠) فاطر /١٩ ـ٢٢ .

(٣١) البروسي ، اسماعيل حقي ، روح البيان ، ٣٥٨/٤ .

(٣٢) الرعد /١٧ .

(٣٣) السيوطي ، الدر المنثور ، ٥٥/٤ .

وقال الزمخشري « هذا مثل ضربه الله للحق واهله والباطل وحزبه ، وكما ضرب الاعمى والبصير والظلمات والنور مثلا لهما ، فمثل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء فتسيل به اودية الناس فيحيون به وينفعهم انواع المنافع ، وبالفلز الذي ينتفعون به في صوغ الحلي منه واتخاذ الاواني والآلات المختلفة ، ولو لم يكن الا الحديد الذي فيه البأس الشديد لكفى به ، وان ذلك ماكث في الارض باق بقاء ظاهرا يثبت الماء في منافعة ، وتبقى آثاره في العيون والبئار والجبوب والثمار التي تنبت به مما يدخر ويكنز ، وكذلك الجواهر تبقى ازمنة متطاولة .

وشبه الباطل في سرعة اضمحلاله ووشك زواله وانسلاخه عن المنفعة بزبد السيل الذي يرمي به ، وبزبد الفلز الذي يطفو فوقه اذا اذيب »[٣٤]

وصفوة القول : ان الله تعالى ضرب مثلا للحق في ثباته وبقائه ، وللباطل في فنائه واستئصاله بهذه الامور المدركة ، للاستدلال من ورائها على عنصري الصلاح والفساد ، وبيان عاقبة المتقين في الآخرة ، والفجرة عند الحساب ، ليستبين الحق لسالكيه ، ويبرز الباطل لناظريه . والحق معنى متمثل باهله ، والباطل رمز مشخص بحزبه ، وبتمثيلهما عيانا تتجلى الحقائق من كل شائبة ، مجردة عن كل زيف ودرن ، كما خلص الماء المتحدر في الاودية فأخرج نباته زاهيا بقدر وحكمة ، وكما امتازت المعادن عن غثائها في جواهرها واصولها النافعة فأزيل وضرها وثبت جوهرها فانتفع بذلك الناس في شتى شؤونهم ومرافقهم في الحياة . وكما خلصت هذه الاجناس من زبدها وجفائها فكذلك يخلص الايمان في النفوس ، ويستقر التوحيد في القلوب ، اما تلك الاوضار الضارة فهي كالباطل فيما يجلبه من كوارث نفسية ومعنوية في الدنيا والآخرة .كذلك يضرب الله الامثال « اي مثل ذلك الضرب العجيب يضرب الله الامثال في كل باب لكمال العناية بعباده ، واللطف بهم »[٣٥] »

---

(٣٤) الزمخشري ، الكشاف ، ٥٢٣/٢ .

(٣٥) الشوكاني ، فتح القدير ، ٧٢/٣ .

خامسا : وبعد ان استوفى المثل هذه الظواهر الحسية والطبيعية في خضم الموازنة بين الفريقين ، ضرب لهما مثلا جديدا يصور حقيقة الايمان ومعتنقه وحقيقة الكفر ومقترنه ، بكلمتين : طيبة وخبيثة مثلهما بشجرتين من جنسهما فقال تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّماءِ × تُؤْتِي أُكلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللهُ ٱلأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ × وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِنْ فَوقِ الأرض مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ)[٣٦]

فالكلمة الطيبة تعبير مجازي عن الايمان ، والكلمة الخبيثة نقل استعاري الى الكفر ، فجعل مثل المؤمن في ايمانه ، كالشجرة الطيبة لا ينقطع ثمرها ولا يتلاشى بهاؤها ، فهي ثابتة تتحدى الرياح ، فلا تزيلها العواصف ولا تزلزلها الاعاصير ، في معترك حياة تهدم الحق ولكن لا تقوى عليه وتشيد الباطل ولكن لا يتكامل بناؤه . واذا بالحق يعلو ولا يعلى عليه ، واذا بالباطل متضاءل مضمحل خائر القوى ، وذلك مثل الكافر في عناده ، مصورا بالشجرة الخبيثة المتزلزلة الواهنة التي لم يكتب لها بقاء ، ولم يثبت لها قرار ، فما هي الا لمحة وتزول ، فلا جدور راسخة ، ولا تربة زكية ، ولا عطاء ولا نماء .

وفي هذا اشعار الى صلاحية الفطرة الانسانية في تقويم ذاتيتها بالايمان اذ له الخلود والاستمرار والعلو ، وفيه تحذير من التشبث بالباطل فهو كالطحلب لا ينقذ من الغرق ، وكزبد تتقاذفه الامواج ، لهذا نجد العارفين بالله يذهبون الى ابعد من هذا شاواً ، فيضعون بعض المقارنات السليمة في الآية ، يقول النيسابوري « معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وطاعته هي كالشجرة الطيبة بل لا طيب ولا لذيذ الا هي ، لأن المدركات المحسوسة انما تصير مدركة لملاقاة شيء من المحسوس شيئا من الحاس . اما نور معرفة الله واشراقها ، فانما ينفد ويسرع في جميع جواهر النفس حتى

---

(٣٦) ابراهيم /٢٤ـ٢٦ .

انه يكاد يحجبه ، ثم ان سائر اللذات منقطعة متناهية ولذة المعرفة لا تكاد تنتهي الى حد ، وان عروق هذه الشجرة ثابتة راسخة في جوهر النفس الناطقة ، ولها شعب واغصان صاعدة في هواء العالم الروحاني يجمعها التعظيم لأمر الله ، ومنشؤها القومي النظرية وغاياتها الحكمة العملية باقسامها واصولها وفروعها .... واذا عرفت الكلمة الطيبة والشجرة الطيبة سهل عليك معرفة ضديها »(٣٧)

سادسا : وبعد هذا التلوين الغني في التشخيص لحقيقة الكفر والايمان ، يقيم الله المؤمن مكان الحر الطليق والكافر مكان العبد المملوك في مثل جديد هو قوله تعالى (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ منا رزْقاً حَسَنَاً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سرِاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ ٱلحَمْدُ لله أَكْثَرُهُم لاَ يَعْلَمُونَ)(٣٨) وهنا يتميز التعبير الرمزي عن الاوثان والاصنام ، والتمثيل الحسي للعجز والقدرة ، والتطوير في خصائص الاسلوب الاحتجاجية ، ببداهة من التعبير والاقناع ، فان من كان مملوكا عاجزا لا يقدر على الانفاق والتصرف ، قد غلت يداه وكبلت قواه ، ليس كمن هو سيد امره وملك نفسه ورجل ثروته وماله ، يتصرف في ذلك انى يشاء . فهل يستوي هذا وهذا ، وهذا رمز الى ان الله عز وجل مالك الامر وهو المتصرف به ، وان الاصنام جامدة لا نبض لها ولا عقل ولا ارادة ، فكيف تتصرف بكم وانى تتحكم فيكم ، فحجهم بذلك وقضى على دعوى الاشراك الباطلة بدوي الايمان الخيرة .

والطريف في الأمر ان المثل القرآني يميل الى التعبير الرمزي عن حقيقتي الكفر والايمان بهذا الاسلوب المنتزع من واقع العالم المعاصر للدعوة الاسلامية فيصوره امرا حسيا قابلا للفهم المتبادل بين القوى المتناحرة كافة ، ويعود اليه في موضعين :

الأول : قوله تعالى (وَضَرَبَ ٱللهُ مَثَلاً رَجُلَينِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يقدر عَلَىٰ شَيْءٍ

---

(٣٧) النيسابوري ، غرائب القران ، ١٢٥/١٣ وما بعدها .

(٣٨) النحل /٧٥ .

وَهُوَ كُلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِههُ لايَاتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)(٣٩) فقد علموا بداهة ان الله يأمر بالعدل والاحسان وهو على الخط الواضح والنهج البين ، وان الاصنام لا حول لها ولا قوة فهي حجارة خرساء صماء ، وقد علم الناس ان الامر بالمعروف والهادي الى السنن غير الرجل الاخرس الذي لا يعي ، وغير الابكم الذي لا يعقل ضعفا وبلادة ، فكيف والحالة هذه يتساوى الصنم وهو العاجز الواهن بالله وهو القادر الخالق الباريء المصور ، اذن لا يستويان قط ، وبهذا البعد الرمزي حجهم في الاستدلال على بطلان عبادتهم ، وترجيح الهدى على الضلال من خلال حياتهم العامة ، فيما يدركونه جيدا .

الثاني : ويعود المثل على هذه النقطة الحساسة في مجال التنظير بين عبادة المشركين وعبادة الموحدين في قوله تعالى : (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً ٱلْحَمْدُ لله بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ)(٤٠) فأنت تلمح هنا رجلا يتخاصم فيه الشركاء ، ويتشاجرون بشدة فهم بين أخذ ورد ، ودفع ومنع ، وهو بينهم موزع الآراء ، مزعزع الاستقرار ، لا يدري ما يصنع ، فلكل فيه رأي ، ولكل عليه تكليف ، وهو في طخياء مظلمة ، لا ينقذه عقل ، ولا يشفع له تفكير ، فكل يريد افراده بالخدمة وايثاره بالمنفعة ، وهو يعد ولا يفي ، او يفي ولكنه يعجز عن الاتمام ، فتتقاذفه الاهواء في دوامة صراع نفسي مرير ، وهذا مثل المشرك او الكافر . اما المؤمن فهو الذي يتوجه لسيد واحد ، ومالك مقرر لا يتعدى امره ، ولا يتجاوز ضروراته ولا يخلط بخدمة احد سواه ، ومن كان هذا شأنه فقد ظفر بعواقب امره ، ونال غاية خدمته .

« وهذا المثل يصور حقيقة التوحيد وحقيقة الشرك في جميع الاحوال فالقلب المؤمن بحقيقة التوحيد هو القلب الذي يقطع الرحلة على هذه الأرض على هدى ،

---

(٣٩) النحل .

(٤٠) الزمر /٢٩ .

لأن بصره ابدا معلق بنجم واحد على الافق فلا يلتوي به الطريق . ولأنه يعرف مصدرا واحدا للحياة والقوة والرزق ، ومصدرا واحدا للنفع والضرر ، ومصدرا واحدا للمنح والمنع ، فتستقيم خطاه الى هذا المصدر الواحد يستمد منه وحده ، ويعلق يديه بحبل واحد يشد عرقه . ويطمئن اتجاهه الى هدف واحد لا يروغ عنه بصره ، ويخدم سيدا واحدا يعرف ماذا يرضيه فيفعله وماذا يغضبه فيتقيه ... وبذلك تتجمع طاقاته كذلك وتتوحد ، فينتج بكل طاقاته وجهده وهو ثابت القدمين على الارض متطلع الى اله واحد في السماء »(٤١)

اما المشرك فيعيش مرهق الاعصاب ، قلق النفس ، خائر القوى ، لا يعرف اتجاهه ولا يضبط حدوده ، ولا تنتهي لواعجه وآهاته ، فهو في حيرة مرعبة ، وعزلة قاتلة ، وشدة متناثرة هنا وهناك . فماذا يعبد ؟ وما هي نتائج عبادته ؟ وهو يغلط هواه ، ويخدع فطرته ، لا يصل الى ميناء ، ولا يقوده ربان ، تلعب به الامواج وتهدر عليه الشبهات ، فأحلامه في مهب العاصفة كبيت من ورق ، او عمارة من ثلج ، تقذفها الاعاصير ، وتذيبها تقلبات المناخ . فالى اين ايها المغرور بسلطان الأرض والسماء ؟ بعيدا عن الامن والدعة (ذَلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱتَّبَعُوا ٱلبَاطِلَ ، وأنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّبَعُوا ٱلحَقَّ مِنْ رَبِّهِم كَذَلِكَ يَضرِبُ ٱللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُم)(٤٢)

فما بعد الحق الا الباطل ، وما بعد الهدى الا الضلال .

ويخلص من هذه الموازنات المترادفة بعدها البلاغي الاصيل ، واسلوبها التعبيري الهادف ، وامثالها المرنة المستساغة ، والتدرج في كل ذلك من عالم الطبيعة في الضوء والمناخ ، الى الظواهر الارضية في الانبات والعسر والسباخ ، الى العالم الحسي في العمى والصم ، الى التنقل بموسيقى اللفظ وجرس الكلمة وربطها بطيب الثمار ، وجلجلة الصوت وضمها الى خبث الاخراج ، الى المحسوسات في الاشخاص

(٤١) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ٢٨/٢٤ .

(٤٢) محمد /٣ .

والمفارقات في الاعيان ، الى خضم المنازعات والخصومات ، الى النتيجة الكبرى في اقامة الحق ودرء الباطل وهي موضوع البحث .

* * *

د ـ المنافقون واهل الكتاب

يرتبط المنافقون واهل الكتاب باكثر من ملحظ واحد ، تشدهم اواصر الكيد للدين الجديد ، وتجمعهم وحدة الهدف في مقاومة الجماعة الاسلامية ، فالفريقان ملتحمان بمظاهر مستعارة ، وازياء متقاربة ، ابطان النفقاق وابراز الايمان ، وان افترقا شدة وضعفا ، ففي اهل الكتاب من آمن واقلع عما كان عليه ، ولكن فيهم من سار بركاب المنافقين سريرة وعلنا ، لهذا نجد هناك قدرا جامعا بين الفريقين ، ولحمة من توافر الدلالات المنطبقة عليهما . هناك ما انفرد به المنافقون بالتمثيل ، وهناك ما انفرد به اهل الكتاب ، وهناك ما جمع في التنظير له بين الاثنين فهو لهؤلاء وهؤلاء . والنفاق بعد هذا شامل يعم اهل الكتاب وغيرهم ، ويستوعب اهل الاهواء باشتات هوياتهم .

اولا : يبدأ حديث المثل القرآني عن المنافقين بقوله تعالى : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُونَ × صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ)[٤٣] .

وقد مثلهم الله بالمستوقد للنار الذي لم يستفد بسنائها ، وبقي متخبطا في متاهات الضلال ، ودياجير العمى ، حتى انطمست عليه طرق الهدى وسبل الرشاد ، وكذلك المنافقون في احاطة الظلمات بهم حتى فقدوا وسائل المعرفة الانسانية التي تهيؤها عوامل النقد الثقافي والتعليمي في السمع واللسان والبصر

---

(٤٣) البقرة /١٧ـ١٨ .

والعقل ، فعادوا كمن استضاء بنار فأنطفأت عنه تلك النار فبقي متحيرا في امره ، وهكذا كان المنافقون حينما فتح لهم الاسلام رحابه ، فحقن دماءهم ، وصان اموالهم ، ولكنهم جحدوا النعمة ، وفرطوا بتلك الفرصة . قال ابن عباس :

« هذا مثل ضربه الله للمنافقين انهم كانوا يغترون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء ، فلما ماتوا سلبهم الله ذلك العز كما سلب صاحب النار ضوء(٤٤) »

واكتفوا بالاسم عن المضمون دون اهتداء وانتفاع عقائدي ، وفي هذا النور الجديد الذي عمهم دون الاستفادة به ضرب الله مثلا « للايمان الذي اظهروه لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الانوار ، موقدة للانتفاع والاستبصار . ولذهاب اثره وانغماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها »(٤٥) فنزع عنهم نور الايمان فهم صم بكم عمي لانهم قد سدوا آذانهم عن سماع الحق فهم صم ، وامسكوا السنتهم بالحديث فيه فهم بكم ، وعطلوا عيونهم عن الابصار فهم عمي ، فلا رجعة الى الهدى ، ولا معاودة لهم مع النور ، وحينما فقدوا هذا النور وذلك الشعاع انغمسوا بظلمات لا اول لها ولا آخر ، وجاء المثل الثاني منسجما مع طبيعة فقدان هذا النور الآلهي ، وتعويضا عنه : (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُم فِي آذانِهِمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ × يَكادُ ٱلبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُم كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَشَوا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيهِم قَامُوا وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِم وَبَصرِهِم إِنَّ ٱللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ)(٤٦) .

وهذا المشهد الفظيع مشهد غني بضخامة التمثيل وهول التصوير ، ورعب

(٤٤) ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، ١/٥٤ .

(٤٥) الالوسي ، روح المعاني ، ١/١٦٨ .

(٤٦) البقرة /١٩ـ٢٠ .

الاضواء الكاشفة ، انصب في مناخ يسرد البعد النفسي لفرغ المنافقين وحيرتهم ، فهم في كزة من الاضطراب كمن قذفته السماء بمطر متقاطر تدفعه ظلمات عاصفة باصوات الرعد ، ولمعان البرق ، وسكون الليل ، فعادوا في ظلمات متراكمة ، ظلمة الغمام ، وظلمة اليل ، وظلمة المناخ ، فأنحجب عنهم الضياء تماما ، وتلاشى الامان حتى بالغوا في ادخال اصابعهم في آذانهم نتيجة لاصطكاك الصواعق باجرام السحاب ، وما يحدثه ذلك من هزات واصوات تقربهم من الموت ، فهم يحذرونه ولات حين مناص ، اذ احاط الله بهم من كل جانب فأين يذهبون ؟ والبرق يكاد يأخذ بابصارهم ويستلب نورها كلمح بالبصر .

وهم في هذه الحيرة لا يملكون من امرهم ثيئا ، ولم ينجح اي تدبير ، الا بقدر ما يتيحه لهم البرق من مجال ، فاذا اضاء لهم الطريق ساروا واستقاموا ، واذا سكن ارتج عليهم وثبتوا في مكانهم .

هذا شأنهم في تأرجحهم بين الدين والبراءة منه ، فهم والحالة هذه من الاسلام على طرفي نقيض ، فكلما فتح الاسلام فتحا ودر بالغنائم عليهم تلبسوا بالدين ، واذا اصابهم البلاء وتعرضوا لمواطن التجربة فروا من الدين « لا يرجعون الى الحق الا خلسا كما يلمح البرق ثم يعودون الى خلاهم واصلهم الذي عليه تابعون واليه يرجعون . وهم في اثناء ذلك يحذرون الوعيد والعذاب العاجل ان اظهروا الكفر كما يحذرون الصواعق من الرعد فيضعون اصابعهم في آذانهم ارتياعا وانزعاجا في الحال ثم يعودون الى الحيرة والضلال[٤٧] » ولو اراد الله ان يذهب باسماعهم بدوى الرعد ، وابصارهم بوميض البرق ، لذهبت اسماعهم وانطمست ابصارهم عقوبة لهم ، ولكان لله تعالى الاستظهار عليهم فهو على كل شيء قدير .

ثانيا : وقد حمل ابو الاعلى المودودى توجيه الكلام بآية النور ومثلها في قوله تعالى :

---

(٤٧) الطوسي ، التبيان ، ٩٥/١ .

(اللَّهُ نُورُ ٱلسَّمٰوَاتِ والأرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ ولاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ الأمْثَالَ لِلنَّاسِ واللَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ)[٤٨] .

على المنافقين تعبيرا عن عدم استفادتهم بهذا النور الهادي « فكانوا على دعواهم للايمان لا يستفيدون قليلا ولا كثيرا بذلك النور الذي كان قد بزع في العالم بسبب القرآن ومحمد ﷺ ،فالذي قد قيل في هذه الآية عن المنافقين ـ بدون ان يكون الخطاب لهم ـ قد اريدت به ثلاث امور :

الاول : ان يذكروا لعل الذكرى تنفعهم ، لأن من اول مقتضيات رحمة الله وربوبوبيته ان يبذل السعي الى آخر ساعة في تذكير من ضل عن صراط الاسلام المستقيم بدون ان يؤبه لشروره ورذائله .

الثاني : ان يبين الفرق بكل ايضاح بين الايمان والنفاق حتى لا يتعسر على احد له مسكة من العقل ان يميز بين المؤمنين من المنافقين من افراد المجتمع المسلم ، حتى اذا وقع احد في مكر المنافقين وانخدع بمكايدهم او دافع عنهم بعد ذلك فلا تكون تبعة عمله الا عليه نفسه .

الثالث : ان ينبه المنافقين على ان الوعود التي قطعها الله تعالى للمؤمنين في كتابه انما هي للذين يؤمنون بصدق قلوبهم وينجزون مقتضيات ايمانهم ، وما هي للذين انما يعدون من المسلمين لاجل اسمائهم وظواهر اعمالهم فلا يرجون المنافقون والفاسقون ان ينالوا من هذه الوعود في الآخرة[٤٩] »

والحق ان مضامين آية النور تتحمل هذا التوجيه لانها في بيان عظمة الله وقدرته

---

(٤٨) النور /٣٥ .

(٤٩) ابو الاعلى المودودى ، تفسير سورة النور ، ٢٢٨ وما بعدها .

وسيطرته على الكون ، فهو نور السماوات والارض وهاديها ، ومزينها بالانبياء والدعاة ، واضافة النور الى ذاته تشريف لهذا النور الدال على توحيده ، والمتمثل في قلب المؤمن ، ليرى المنافقون مجال قدرته ، وشدة تأثيره ، فجمع الى نوره نور الهدى ونور التوحيد ليهدى بهما لدينه من يشاء من عباده . اما المناقفون فقد لمحوا هذا النور وابتعدوا عنه ، وهنا تتجلى اهمية الصورة الفنية في تحميل الالفاظ اكثر من المعنى الظاهر لها .

ثالثا : وتشابكت عناصر الضلال وقواها التي يوحي بعضها الى البعض الآخر (كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ ٱكْفُرْ فَلَمَّاَ كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ ٱللَّهَ رَب العَالَمِينَ)(٥٠) . فالمنافقون واهل الكتاب من اليهود حينما يغرر بعضهم بعضا بمقاومة المسلمين عادوا يدا واحدة في هذا التلاحم ، ولكنهم سرعان ما تفرق شملهم وبرئ بعضهم من بعض بعد ان انتهى حال اليهود بالجلاء ، وصمت المنافقين بالتهافت ، نظرا لوحدة المسلمين ورصانة وعيهم ، فضرب الله لهم المثل بحال الشيطان جنسا مع الانسان في الاستجابة للاغراء ، والتأثير بالمشاعر ، ليربط المثل الحوادث الجزئية ـ قصة بني النضير وبني القينقاع من اليهود واشياعهم من المنافقين بالمعنى الكلي وهو الشيطان ، فالشيطان يدعو اولياءه وحزبه من الناس ، والانسان ينخدع بالشيطان فهما متلازمان غواية واستجابة ، حتى اذا تم التأثير وتنمر المرء بطغيانه وكفره نفض منه كفيه ، واسلمه الى الهلاك ، واظهر قطع العلاقة ، وتهاون الصلة بدعوى الخوف من الله رب العالمين . وهكذا اولياء الشيطان من كل الفصائل والاجناس في اغراءاتهم المشتركة ، فاذا حمي الوطيس تبرأ القرين من قرينه والأخ من اخيه ، وعادوا سواسية في ملحظ الهلاك ومنظار الاستسلام .

وبالاضافة الى ما سبق يبدو ان اهل الكتاب من نصارى ويهود قد استسلموا

---

(٥٠) الحشر /١٦ .

لطبيعة المنافقين في محاجتهم ومجادلتهم دون هدى ، وقد عموا عن الحق شأن اولئك فخص الله النصارى بمثل ، وخص اليهود بآخر .

رابعا : اما النصارى فقد قالت طائفة منهم بتعدد الآلهة ، واظهر هؤلاء الاشراك الخفي ، وقالوا في عيسى ما لا يصححه العقل السليم ، فأثاروا الجدل والنقاش حول ولادته دون اب ، دون ان يثيروه حول آدم مع انه خلق بلا أب ولا أم ، فردهم القرآن ردا منطقيا على طريقته في سر المجادلة وعمق الاحتجاج (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)(٥١) . قال ابن عباس والحسن وقتادة « هذه الآية نزلت في وفد نجران : السيد والعاقب ، قالا للنبي ﷺ : هل رأيت ولدا من غير ذكر »(٥٢) فبدأ الرد على هؤلاء ـ بما اورده من مثل ـ بالاصل التركيبي للانسان وهو التراب ، وبالأب الاكبر للبشرية وهو آدم ، فخاطب الذائقة الفطرية بالمنطق الفطري ، واستنزل الحجة الصغرى بالحجة الكبرى ، وأبان ان منطق الاعجاز في الخلق يختلف عن المنطق الطبيعي في التكوين من التزاوج والتلاقح والتناسل ، فالاصل التركيبي للبشر هو التراب ، وهذا ما يقاس عليه عيسى في التكوين ، فآدم : نشأته وتكوينه مباشران لم يسبقا بقانون طبيعي وكذلك عيسى ، وكلاهما خاضعان للارادة التكوينية من قبل الله تعالى « كن فيكون » ، وهذا سر الحياة الذي لا يعلمه الا الله ، دون التقاء ذكر بانثى او تلاقح بيضة بخلية ، وذلك طريق الاخصاب وسنن الانجاب .

اما ارادة الايجاد وخلقها بأمر الكينونة منه تعالى فغير خاضعة لمقياس يتصوره الانسان او يدركه العقل ، بل يعرفه واهب الحياة وبارئ النسم ، ولا سبيل لاكتشافه بوسائلنا المادية او جهودنا العلمية ، فهو شيء فوق المادة ، وسر ارقى من العلم ، وليس لنا الا التسليم لامر البارئ المصور لهذه الحياة المجهولة الماهية ،

(٥١) ال عمران /٥٩ .

(٥٢) الطوسي ، التبيان ، ٤٨٢/٣ .

والتي اعطيت هذا الامتياز التكويني في خلق الانسان والموجودات كافة دون سابق تجربة او مرتكزات اخرى ، لهذا شدد الله تعالى التعقيب على ذلك بقوله : (ٱلحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاَ تَكُنْ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ × فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعدِ مَا جَاءَكَ مِنَ ٱلعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُم وَنِسَاءَنا وَنِسَاءَكُمَ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسِكُم ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ عَلَىَ الكَافِرِينَ)(٥٣)

انه الانذار النهائي الذي هز النصارى من الاعماق ، وزلزل الارض تحت اقدامهم ، فرجعوا على اعقابهم خائبين .

خامسا : واما اليهود فقد وهبوا العلم والامانة ، فما انتفعوا بالعلم ولا حفظوا الامانة لذلك جاء الاستخفاف بأمرهم ، واستحقار قدرهم ، والسخرية القاتلة بتضييع معارفهم ، متساوقا مع المثل الذي خصهم الله به ، وعاد لهم سمة راسخة لا تزول . (مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَاة ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلحِمَارِ يحمل أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ ٱللَّهِ واللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلقَوم ٱلظَّالِمِينَ)(٥٤) .

فقد كلف هؤلاء امانة العقيدة ، وحملوا التوراة قراءة وحفظا وانباء بنبوة محمد ﷺ ثم نكصوا عن ذلك ، ونكثوا العهود بمضامينها ، دون العمل بالمداليل ، وبلا ارتكاز عليها في التدين ، خليقا بأن يشبهوا بالحمار الذي يحمل كتبا نفسية لا يعلم مفاهيمها ، ولا من شأنه الانتفاع بها ، فليس هو صاحبها وليس له منها الا الثقل ، ولا يستثمر منها غير النصب في الحمل . وكذلك اليهود .. ان لم نقل المسلمين اذا تركوا العمل بما في دساتيرهم ، والتدارس الحق لها مع الوعي والتفقه ، فهم واليهود سواء لا ينهضون بالعمل ، ولا يؤدون الامانة ، ولا يفون بالعهد ولا يتحملون مسؤولية الهدى والتبليغ ، فشأنهم شأن الحمار في نصبه (بِئْسَ مَثَلُ ٱلقَومِ ٱلَّذِينَ

---

(٥٣) آل عمران /٦٠ـ٦١ .

(٥٤) الجمعة /٥ .

كَذَّبُوا بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلقَومَ ٱلظَّـالِمِينَ)[٥٥] والعبـرة بعمـوم اللفـظ لا بخصوص السبب ، وآيات الله لا تنحصر في التوراة بل فيها وفي الانجيل والزبور والقرآن وهو خاتمها ، ومن لم يعمل بذلك تكذيبا وظلما ، فكأنـه لم يحمـل هدى الآيات ، فلا تشمله رحمة ، ولا تدركه شفاعة .

« وعلى هذا فمن تلا القرآن ولم يفهم معناه واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه كان هذا المثل لاحقا به ، وان حفظه وهو مطالب لمعناه فليس من اهل هذا المثل ..

وعن محمد بن مهران قال : يا اهل القرآن اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ، وتلا هذه الآية »[٥٦]

٢ ـ الحياة الدنيا

استوعب المثل القرآني الحديث عن الحياة الدنيا وذهاب نضرتها ، وتصرف احوالها ، في ثلاثة امثال تنبض بالعبرة ، وتزخر بالتأمل ، ليقوم الدليل من وراء ذلك ان الانسان قد خلق لحياة افضل ، وعالم اوسع من دنيا لا تثبت على حال ، ولا تنذر الا بالفناء ، جاء ذلك مصورا بوضوح فيما يلي :

اولا : قال تعالى (إِنَّمَا مَثَلُ ٱلحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلنَاهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ ٱلأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتْ ٱلأَرْضَ زُخْرُفَهَا وَازَّينتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُم قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أو نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حصيداً كأنها لم تُغْنَ بَالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ ٱلآيَاتِ لِقَومٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٥٧] .

---

(٥٥) الجمعة /٥ .

(٥٦) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٥/٢٨٥ .

(٥٧) يونس /٢٤ .

وهذه التمثيل يصور لنا المناخ الحقيقي لامر الدنيا في ساعة ازدهاره ولمحة اختفائه ، فهو يجمع بين الحياة القائمة ، والدنيا المتلاشية ، ويمثل لنا حقيقة الوجود في تكامله وحقيقة العدم في اضمحلاله ، فبينا الدنيا ضاحكة مستبشرة واهلها في غمرة من الحبور والاطمئنان ، وسكرة من السيطرة والقوة ، واذا بالمنعة نتهدم ، والقدرة تعجز ، والسيطرة لا تتوازن ، والامر ينزل من السماء في لحظة ما ، والارض متبخترة تخطف الابصار ، آخذة بزينتها فتمتلك القلوب حتى يخيل الى الناس توالي متعتهم بها ، وتعاظم سيطرتهم عليها ، واذا بها تخترم فجأة ، ويدال هذا التكامل المزعوم بغتة ، وعند نفاذ الامر يتلاشى الكون في عالم ليلا وآخر نهارا ، فكأنها لم تلبث الا ريثما يهبط المطر من السماء فيمتزج بنبات الارض ، واذا بالنعيم المستعار قد انقضى ، ورفع القلم وحان الحساب .

وفي هذا المثل الرائع من الدلالات الهادية ما يوقظ العالم من غفلاته ، ويصحيه من سباته ، ويدعوه الى التفكر السريع بادبار الدنيا السريع ، وان لا سبيل الى البقاء ، فالبقاء لله وحده ، والخلود في الآخرة ، والدار السلام . وفيه من اللمسات الدالة على قدرة الله في الافناء والاحياء ما اشار اليه الفخر الرازى بقوله : « لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالميعاد ، وذلك لأنا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في التربية قد بلغ الغاية في الزينة والحسن ، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض مرصوفة بتلك الزينة مرة اخرى ، فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة »(٥٨)

ثانيا : ويتابع المثل مجاله التصويرى للحياة الدنيا (وَٱضرب لَهُمْ مَثَلَ ٱلحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا كَماَءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ ٱلسَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ ٱلأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ ٱلرِّياحُ

---

(٥٨) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ٨٢٩/٤ .

وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً)[٥٩] . فيقربها في انطواء مسيرتها ، وسرعة فنائها ، وعاقبة امرها ـ تزهيدا بها وترغيبا بالحياة الباقية في الآخرة ـ بماء نزل خاطفا فما سال ولا تجمع ، ولا انتشر ولا استقر ، نزل نزول الزائر ، وارتحل ارتحال المسافر ، امتزج بالتربة ونباتها خطفا ، ومسح وجه الارض مسحا ، فما ربت التربة ولا اهتز النبت ولا ازدهرت الارض . بل عاد النبت متكسرا فتاتا ، تتناقله الريح من موضع الى موضع ، وتتطاير به ذات اليمين وذات الشمال . وهذا التمثيل بالماء في الآيتين تعبير عن قصر الحياة وتناهي ملذاتها ، فهي ظل زائل يتلاشى كتلاشي هذه المياه النازلة بقدر ، وقد تبدو وارفة الظلال نضرة المباهج ، ولكنها تأخذ في التداني والانحطاط حتى تقترب من البوار شأنها شأن النبات مخضوضرا ثم يصفر جفافا ، وينتشر ادراج الرياح متفرقا .

ثالثا : وبعد تكامل تمثيل الدنيا ، يصور لنا واقعها ، ويبرز ظاهرة التنافس والتطاول فيها ، ويكشف طبيعة التفاخر والتكاثر بين اهلها فيقول : (ٱعْلَمُوا أَنَّمَا ٱلحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُم وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلكُفَّارَ نَبَاتُه ثُمَّ يَهِيج فَتَراهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وفِي ٱلآخرةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفَرَةٌ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوانٌ وَمَا ٱلحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا إلاّ مَتَاعُ ٱلغُرورِ)[٦٠] . والاساليب في التمثيل متقاربة ومترابطة بما سبق التعبير عنه بالنبات الذي يعقد عليه الامل فيصاب بآفة فتجف جذوره ويصفر عطاءوه ليصبح هشيا متطايرا في مهب الريح . والجديد اضافة هذه الصفات المتلاحقة الى الدنيا ، فهي لعب كلعب الصبيان ولهو يستهوى النفوس ولا ينتهي بطائل ، وزينة باهتة مصيرها الزوال ، وتفاخر بالاحساب والانساب والرتب والالقاب ، وتكاثر بالاموال ومباهاة بالاولاد ، والاموال عرض مستعار ، والاولاد ودائع تسترد ، فما هي مكانة دنيا هذه حالها : ملامح زائلة ،

---

٥٩) الكهف /٤٥

٦٠) الحديد /٢٠

واعراض فانية وعوار مستردة .. اذن هي كالمطر يصيب الارض فتنبت زرعها ويعجب به الزارعون ، واذا به يعدو هباء بعارض او آفة او نازلة . اما الثمرة الحقة الخالدة فالآخرة ، ويكتنفها عاملان متقابلان : عذاب شديد لمن اغتر بهذه الدنيا ، ومغفرة ورضوان لمن سعى للآخرة سعيها ، وادى حقها باقتران قوله بعمله ، « قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور ان الهتك عن طلب الآخرة ، اما اذا دعتك الى رضوان الله تعالى فنعم المتاع ونعم الوسيلة »(٦١)

وهكذا يتجلى لنا ان الدنيا مزرعة للآخرة ، وطريق قد يوصل الى العذاب ، وقد يوصل الى المغفرة والرضوان ، وهذا لا يعني ان الله تعالى قد امر بترك الدنيا والتمسك بالآخرة ، وانما اراد العمل بهذه لهذه ، والجمع بين هذه وهذه وحسبنا قوله تعالى : (وَٱبْتَغِ فِيمَآ آتَاكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنيَا ..)(٦٢) .

والدليل على ذلك انه تعالى قد نظمها ، ووضع الحلول لمشاكلها ، وعالج اكبر معضلة فيها وهي المشكلة الاقتصادية التي تناولها المثل القرآني ببعض جوانبها في المجال التالي :

٣ ـ البر والانفاق وسبل الايثار

وعالج المثل مشكلة الفقر بتحبيب جزء من الوسائل التي تقضي على ذلك الشبح المخيف ، هذا الجزء المحبب هو الانفاق واعمال البر وسبل الايثار ، وقد وجه المثل القرآني عنايته الفائقة نحو هذا الجزء لأنه اول الطريق الذي يتواسى به الناس . والانفاق من ابرز مظاهر البر ، واسمى وجوه الايثار ، وامتاز المثل له بقصد القربة المطلقة وارادة وجه الله ، ليكون الدافع اشد ، والمؤثر اقوى ، ولا يكون ذلك

(٦١) حمزة وجماعته ، تفسير القرآن الكريم ، ١٣٦/٢٧ .

(٦٢) القصص /٧٧ .

الا في سبيل الله وبعينه ، لا رياء وظهورا امام الناس ، ولا عن اذى يلحق بالمؤساء ، وكانت حتمية هذا النداء ان يتقبل الله الاول ويجازي عليه ، وان يرفض الثاني ويسدل عليه الستار .

اولا : وكانت بداية المسيرة في هذا المضمار تتمثل بقوله تعالى : (مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أموالهم فِي سَبِيلِ ٱللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مائَة حَبَّةٍ وَٱللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَٱللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[٦٣] نداء بالانفاق ، وهدير بالمضاعفة عليه ، ووعد بالحسنى . هذا البر يشترط فيه قصد الله في السبيل ، وتمثيله بالبذرة الصالحة في التربة الطيبة التي تنتج اضعافها ، سواء اتحقق هذا العدد في الواقع ام لم يتحقق ، فان تحقق فالمراد : ان هذا الانفاق بهذا الوجه له هذه الحبة المعينة في هذا الاخراج المعين المتحقق وجوده خارجا . وان لم يتحقق وجوده فهذا هو شأنه وصفته في الثواب والتعريض العملي من قبل الله تعالى ، وهو الامر الطبيعي للموضوع ، اما الأمر الخارج عن نطاق الفكر المتعارف فهو امر المضاعفة غير المشروطة لانها مقترنة بعطاء الله الذي يتجاوز الحدود والتقدير . اذن فالانفاق في سبيل الله مصيبا موضعه كمثل ابرك حبة في اخصب تربة .

ثانيا : ويريد الله ان تكون الصدقة ذات طابع سلوكي في حياة الفرد والامة ، لربط العلاقة بينهما ، وذلك ببيان الآداب المرعية في بذلها حتى تعود هذه الصدقة عملا تهذيبيا للنفس ، ووساطة مجدية في التنظيم ، ويبرز هذا المنطق في صورتين متقابلتين : صورة المنفق ماله رياء وظهورا بين الناس ، وصورة المنفق ماله ابتغاء مرضاة الله .

اما الصورة الأولى فقد ظهرت بمظهر الزجر عن الأذى والمن ، والأمر بعدم ابطال الصدقة ، وقد جاء تمثيل هذا العمل بهذا الوجه : (يَا ايهُا ٱلّذِينَ آمَنُوا لاَ

(٦٣) البقرة /٢٦١ .

تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليومِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيهِ تُرابٌ فَأَصَابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا واللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الكَافِرِينَ)[٦٤] .

تراب يتقاطر عليه وقع المطر فيتركه صلبا متحجرا ، لا ينبت شيئا ، ولا يغني زارعا ، فبينا يؤمل في مثله ان يهيأه المطر للخطيب والعطاء ، واذا به يعود صلدا متصلبا لا ينقد ، وكذلك تذهب صدقات المرائين في غلاف سميك من الخبث والتكلس ، فلا تتفجر منها رحمة ، ولا ينهمر منها خير لانها امتزجت بالمن والاذى ، واختلطت بالرياء وحب الظهور .

واما الصورة الثانية فصورة الانفاق القربي ابتغاة مرضاة الله ، ووضع الشيء في موضعه ، تثبيتا للنفس ، واطمئنانا بالعاقبة ، وكسبا للرضوان ، ويقف هذا المثل في الاتجاه المعاكس لرجال المثل الاول فانظر الى قوله تعالى : (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِم كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَينِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[٦٥] فمثل انفاق هؤلاء وبرهم كمثل جنة فيحاء في مرتفع من المكان ، ونشز من الارض ، ولماذا هذا التعبير والتخصيص ؟ ذلك بان نبات الربى ارق منظرا وازهى ثمرا ، اذ تتعاهده الشمس ، ويتعاجله المناخ النقي ، فهو يعطي ثماره باطراد ، لاجتماع جودة التربة وحسن الموقع ، فان لم يصبها مطر غزير في وابله كفاها الطل الخفيف في رذاذه ، فالتربة مستعدة للانبات في مثل هذه الحالات ، وهكذا البر في موقعه ، والمصدقات في مواضعها . وانت تلحظ التمثيل هنا وسموه ، وكيف ارتفع بكل جزيئاته ودقائقه عن تمثيل صدقات المرائين ، الصورتان متقابلتان ولكن الصورة هنا غيرها هناك «« هي في هذه المرة كالجنة ، لا كحفنة من التراب ، واذا كانت حفنة التراب هناك على وجه

(٦٤) البقرة /٢٦٤ .

(٦٥) البقرة /٢٦٥ .

صفوان . فالجنة هنا فوق ربوة ، وهكذا هو الوابل مشتركا بين الحالتين ، ولكنه في الحالة الاولى يمحو ويمحق ، وفي الحالة الثانية يربي ويخصب . في الحالة الاولى يصيب الصفوان ، فيكشف عن وجه كالح كالاذى ، وفي الحالة الثانية يصيب الجنة فيمتزج بالتربة ويخرج اكلا »[٦٦] .

ثالثا : وتارة يكون الانفاق لا برا بموقعه ولا رياء للناس ، ولكنه في سبيل اللذائذ الفانية المحرمة ، او في عداء الرسول الاعظم (ﷺ) والدين الجديد ، وذلك انفاق الذين كفروا ، وهذا الانفاق في الاتجاه المضاد للبر ، وفي الطريق الملتوي عن الايثار ، وهو انفاق من لا يؤمن بالله واليوم الآخر فهو لا يغني عنهم شيئا ، كما لا تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ، فانفاقهم كأعمالهم التي صورت لنا من ذي قبل كسراب بقيعة ، او كظلمات في بحر لجي ، او كرماد اشتدت به الريح . قال تعالى :

(مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ ٱلحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ اصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم فَأَهْلَكَتْهُ وما ظَلَمَهُمُ ٱللهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)[٦٧] . فالريح المهلكة ذات البرد الشديد تارة ، وذات السموم القاتلة تارة اخرى ، هي مثل انفاقهم بالباطل ، ولا يكتفي بهذا حتى تصيب هذه الريح العاتية الزرع فتهلك الحرث والنسل لقوم ظلموا انفسهم تأديبا لهم على ظلمهم ، واشارة الى وضع المال في غير موضعه ، فهو حرث افسد طباعهم وصرف عقولهم عن النظر والتأمل واختيار الاصلح .

رابعا : ويأتي تصوير المال الطائر ، والتخويلات المادية التي منحها الله لعباده لتنفق في موضعها المحدد لها ، فتتنكب بها اصحابها الطريق ، وقد صهرها اعصار

---

(٦٦) سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ٣٢ .

(٦٧) آل عمران /١١٧ .

ناري هائل في حين احتياج المرء الى ذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون ، في قوله تعالى :

(أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ ٱلثَّمرَاتِ وأَصَابَهُ ٱلكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ ٱللهُ لَكُمُ ٱلآيَاتِ لَعَلَّكُم تَتَفَكَّرُونَ)(٦٨) . انها الحسرة الكبرى والندامة ولات ساعة مندم ان تعود جنته قاعا صفصفا حين احتياجه لها ، وعند الكبر وترعرع اطفاله وهم ضعفاء لا يقدرون على شيء ، واذا بالاعصار يؤججها بنار محرقة ، فتعود ثمراتها هباء كأن لم تغن بالامس ، حتى اذا انقطعت الدنيا عاد صفر اليدين يقلب كفيه مما اصابه ، فهل يتفكر الانسان بهذه الآيات فيتصرف بحسب الموازين .

٤ ـ قصص الغابرين

في حديث المثل القرآني عن الغابرين وتصويره لأهم جوانب اثارته ، دقة في التعبير ، وضرب من التجديد ، فهو لا يعني بالتفصيلات المملة التي تزيد في الموضوع تطويلا بلا طائل ، وانما يأخذ مجال العبرة ومظنة الغرض ، ويكتفي عادة فيها بعرض الموضوع وكأنك تشاهده منطبقا على اجواء عديدة متناثرة في خضم التاريخ الا انها متماثلة من حيث الاحداث والدلالات . وفي ضوء هذا استبعد ما اعتمدته القصة المعاصرة من اسماء وشخصيات واماكن وازمان ، وقرب عنصر النظر والتأمل والادراك واتاح للفكر الترصد وللنفس العظة ، ولذوي الالباب الاعتبار . فكان العنصر الفني تبعا للغرض الديني ، والبعد التصويري غرضا للتوحيد العقائدي ، وهذا ما امتاز به قصص القرآن بعامة .

---

(٦٨) البقرة /٢٦٦ .

والظاهرة الجديدة بالاهتمام ان المثل القرآني في قصصه التاريخـي قد ضرب نموذجا للشخصية الواحدة المستقلة ، ونموذجا آخر للشخصيتين المتناقضتين ، ونموذجا سواهما للجماعة من الناس والجماعة من الرسل . فكان الاول : حديث الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها ، وكان الثاني : حديث الكافر صاحب الجنتين مع صاحبه المؤمن ، وكان الثالث حديث اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . واضاف الى هذه الاصناف الثلاثة من الناس مثلا لأمرأتين طالحتين هما امرأة نوح وامرأة لوط ، ومثلا لأمرأتين صالحتين هما امرأة فرعون ، ومريم ابنة عمران ، فاستقطب بذلك عنصر الافراد والجماعات رجالا ونساء .

وكأن المثل القرآني في هذا التبويب الشمولي لشخصيات القصص قد اكد على الجانب الشخصي والتكامل الفردي عند الانسان فكان حديثه الاول عمن اوتي نصيبا من العلم لا يستهان به ، وقسطا من آيات الله ، فخالف امر مولاه ، واتبع خطوات الشيطان ، وتخلى عما يحمل من علم . فالعبرة اذن في هذا الجانب اخضاع الجانب العلمي عند الفرد للمجال العملي فهما حقيقة واحدة ذات شقين بكمـل احدهما الآخر .

وفي حديث صاحب الجنتين وصاحبه ، اهتمام بالعلاقات بين فرد وفرد ، وصديق وصديق ، وأخ وأخ ، ان ضل احدهما ارشده الآخر ، وان جحد اولهما ذكره الثاني . وفي هذا كشف لنيات قرين السوء من الجليس الصالح .

وفي حديث اصحاب القرية وهداتها من المرسلين تقويم للحياة الاجتماعية ، واعتداد بها من قبل قادة جماعيين ، وامة ذات مجموعات من الناس ، كل يأخذ طريقه في سبيل الاصلاح من اجل الناس كافة ، استثمارا للجهد الجماعي عند الجماعة المؤمنة حتى تكون الحجة ابلغ والدلالة قيمة ، واشارة الى ان الجهد الفردي لا يثمر ما لم تتضافر جهود الامة مع قادتها .

وفي الحديث عن النماذج الطالحة من النساء ، والنماذج الصالحة منهن اهتمام بالعنصر النسوي ودوره في مجال الحياة العامة في اتجاهين متقابلين : الهدي والضلال ، وتعريض بالنساء المؤمنات بأنهن مسؤولات عن اعمالهن ولا يتحمل ازواجهن شيئا من الجرائر كما لم يتحمل لوط ونوح خيانة امرأتيهما .

وهذه القصص يزفها القرآن الكريم في امثاله تباعا على التوالي في سور : الاعراف ، الكهف ، ياسين ، التحريم . فماذا بها ؟ وما هو الجديد الذي تضيفه الى الحضارة الانسانية ؟ اجل : ليس في قصص اولئك الغابرين اساطير تدون ، ولا حكايات تلفق ، بل هي حقائق ناطقة ، تتسم بعنصر الصدق . اذن فهي تختلف اختلافا جذريا عن القصص المتعارف الحديث ، فالقصص المتداول لو اراد تصوير حادثة ، او تدوين جريمة ، او اعادة تاريخ روائي ، فانك ستجد عنصر الاسفاف والمبالغة ، وملحظ الزيادة والنقصان في سرد الوقائع وكشف الاحداث . ذلك ان اسلوب القصة عندنا اسلوب تملية رغبات الباحث ، وتفرضه حيثيات الموضوع ، متعرضا لشطحات الخيال وزلل الاهواء ، يكذب حينا ، ويصدق حينا ، ويجمع بينهما حينا آخر ، ومن هنا رأينا الاضرار الاجتماعية والآثار السيئة التي أورثها هذا القصص المفتري ، او ذلك الأدب الكاذب .

اما قصص القرآن بعامة ، وحديث المثل منه بخاصة ـ ولا مقارنة بين الموضوعين ـ فنمط اعتمد المثل العليا للعناية بعنصر الصدق ، واستنباط طابع الحقيقة دون حاجة الى سواها ، فعليها حسب يدور الحدث ، وبها يبلغ الفن القصصي الشامخ ذروته ، ذلك بانه قصص ديني اريد به تصوير الواقع بما يتلمسه الحس ، ويستلهمه الذوق ، خلافا للقصص الدنيوي الذي يعتمد عنصر التخييل والرواية ، ومبدأ الافتعال والتأثير ، لأخذ القاريء وربطه بالقصة بشتى الاساليب السائغة وغير السائغة ، لذا فالفرق واضح بين بينهما . طراز تبدو فيه الحقائق النابضة عن سنن الحياة والكون ، وبقاء الامم وفنائها ، وحياة الشعوب ومصائرها ،

يملي ما املاه بلغة قاطعة ولهجة جديدة ، لا مكان معهما للخيال ، ولا ابتداع لابطال الرواية . وطراز لا يعنيه الا الجانب الفني ، ورعاية الجذب النفسي عند المتلقي ، وذلك لا يستدعي ان يكون الحدث متأطرا باطار الصحة اذ ان « رعاية الناحية الفنية عند الاديب المجرد لا تستلزم صدق الرواية ولا صحة الواقعة .. بل انه كثيرا ما يتجلى فن الاديب في المبتكر من الحوادث ، والمتخيل من الروايات اكثر مما يتجلى في رواية الوقائع الصادقة الحقة ، بصرف النظر عما يقوله المربون وعلماء النفس في خطر هذا الاسلوب على التكوين الفكري والنفساني للاشخاص[٦٩] »

وقد ابتعد القرآن في قصص امثاله عن هذا الخطر ، واتقن صنع القصة ، وافرغ مناخها الفني ، بعزلة عن السلوك الروائي المصطنع ، واختراع الاحداث المهلهل ، ليحدب من وراء ذلك على احتضان الاغراض المشروعة التي تمس حياة الانسان في الصميم ، وتضرب على الوتر الحساس في استخلاص العبر ، وصيانة التاريخ ، وقد بدأ من خلال هذا المنظار ما في قصصه من « تسلية وترويح ثم تهذيب وتأديب ، ثم تفكر وتدبر ، ثم اتعاظ واعتبار . وتلك مرتبة التقوى والتقوى اسمى مراتب العبادة »[٧٠] .

وبهذه الشخصية المتكاملة ولج القصص المثلي الواقع النفسي للانسان في ادواره واطواره البدائية والمثالية بلهجة صادقة ليشارك مشاركة فعالة في تقويم حضارته ، وبناء تاريخه على اسس جديدة من الصدق والامانة .

والظاهرة الفنية الاخرى في قصص الغابرين من آيات المثل انها لم تحدد الزمان والمكان للاحداث ، لأن تحديد ذلك امر ثانوي بالنسبة لتخطي حدود الزمان والمكان فيه ، فالزمن يلجأ الى تحديده اذا كان هناك كبير نفع ، وعظيم فائدة ، اما اذا ادى

---

(٦٩) محمد الغزالي . نظرات في القرآن . ١١٧ وما بعدها .

(٧٠) محمود زهران . قصص من القرآن . ٥٥ .

اهماله الى فائدة اعم ، ونفع اعظم ، فهو الطريق . ويبدو ان المثل القرآني يميل الى ذلك ، لأن في تخطي الاشارة الزمنية دليلا على استيعاب المثل لكل الازمان . وقد يذكر المكان منفردا على سبيل التنكير والابهام لا على سبيل التعيين والتحديد ، لأن المكان هو الوعاء الطبيعي للحدث ، والاشارة اليه بالضبط تعني افادته غرضا معينا يحتم ذكره ولكن اطلاقه دون تحديد يعني الاهتمام بالحدث بعبرته وعطائه لا بمكانه وظرفيته . وهذا ما انفرد به القصص المثلي في القرآن دون سواه . وهذا الانفراد حضارية وتجديد في الفن القصصي دون ادنى ريب ، وهو ما سنراه جليا في الامثال المتعاقبة : الفردي والثنائي والجماعي والنسائي ، والتي سيرها القرآن ضمن سلسلة من الاحداث التالية :

اولا : في حديث الذي انسلخ عن آيات الله بعد عرفانها يقول تعالى : (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا نانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين × ولو شأنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فأقصص القصص لعلهم يتفكرون × ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون)[١٨]

طلب من النبي (ﷺ) بصيغة الامر لتلاوة نبأ هذا الكائن الذي خالف سنة الكون ، وارتد عن طريق الفطرة ، ونكص عن تحمل المسؤولية ، وتمسك بالحياة ولكن ليس من جوانبها كافة ، وانما من جانبها النفسي والسلوكي فحسب ، فهو قد اتبع هواه ، وتعلق بحبائل الشيطان . واستهوته غوايته ، حتى عاد متأرجحا لا يأوى الى قرار ، ولا يطمئن الى ركن شديد ، تتقاذفه الميول ، وتلاحقه اللعنات ، متجهما بأسؤ الصور التي تحدد انفعالاته ، وتبرز ملامح شخصيته ، بعد انهياره في المزالق ، متجردا عن الوقاية بحمي الله ، متجها لهوى النفس ، واذا به كالكلب المجهود يلهث

---

(٧١) الاعراف ، ١٧٥ـ١٧٧ .

في أمنه واستقراره ، ويلهث في تعبه واعيائه ، ان شددت عليه يلهث ، وان القيت له الحبل على الغارب يلهث . نحن اذن امام مشهد رهيب ، وكائن مفزع ، اخلد الى الارض ، وكذب بآيات الله ، شأن الطغاة والجبابرة حينما يختارون لانفسهم التدني والهبوط .

وقد عبر الله تعالى عن هذا العرض بأنه قصص تقص للتفكر والاعتبار ، وفي هذا تعظيم لشأن القصة الهادفة ، وتقويم لأمر الامثال ، للمتدبر بها المثل الاعلى ، وللمعرضين عنها مثل السوء جزاء تكذيبهم بآيات الله ، وظلمهم لانفسهم باتباع خطوات الشيطان ، واقتراف السيئات والجرائر .

ولم يعين المثل زمان ومكان هذا الحدث ، للاستفادة به في كل زمان ومكان كما اسلفنا القول عن هذه الحقيقة آنفا .

« ولم يعين الكتاب الكريم اسم من ضرب به المثل ولا جنسه ولا وطنه ، ولا جاء في السنة الصحيحة شيء من ذلك[٧٢] » فلا حاجة الى التمحل في تحقيقه ، ولا يتوقف على معرفته اثر العظة البالغة في مثله ، ولو وجد القرآن كبير فائدة بذكره ، ولكنه اهمله لطابع قصصه الشمولي فوق الاحداث والاشخاص ، والحال نفسها في صاحب الجنتين وصاحبه .

ثانيا : وقد كان من حديث صاحب الجنتين وصاحبه ما اورده القرآن الكريم بمثل طويل على مراحل :

المرحلة الاولى : تبدأ بقوله تعالى : (وَٱضرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَينِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَينِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً × كِلْتَا ٱلجَنَّتَينِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلاَلَهما نَهْراً × وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ ...)[٧٣]

(٧٢) المراغي . تفسير المراغي . ٩/١١٠ .
(٧٣) الكهف /٣٢-٣٤ .

وهذه المرحلة تبرز من امر الرجلين غنى احدهما وفقر الآخر ، وتضرب نموذجا لما يملك الاول من الجنتين وهما البستانان العظيمان ، تعبيرا عما افاضه الله عليه من ثروة ، وما اكتنف الجنتين من شجر وثمر ونخيل حين اصبح منظرهما آخذا بمجامع القلوب والابصار ، وهما قد طابا ثمرا وغلة بسخاء واطراد ، يخترقهما نهر يسقي الزروع ويروي التربة ، مفجرا دون عناء من كرى ، او جهد في سقي ، فالانهار اروى بهاء وأوفى بركة « وكان لهذا الرجل مع هذين البستانين الذهب والفضة عن مجاهد »[٧٤] ولديه الخدم والحشم فهو الآمر المطاع والعزيز ذو النعمة والقوة . اما صاحبه فلم يثبت له ما ثبت لهذا الرجل ، ولم ينف عنه شيء مما يملك ولكن يبدو انه في كفاف وشظف كما توضح هذا الآيات اللاحقة من حاله .

اذن في هذه المرحلة بيان ثراء الرجل الطائل في جنتيه . وتلخيص اجمالي لنعمته التي يتقلب بها ، ووصف شمولي لأكل جنتيه لتبدأ المرحلة الثانية .

المرحلة الثانية : وتبدأ في بيان طغيان الرجل وغروره بزبارج ما شاهد ، وزخارف ما وجد ، ليصوغ محاورته مع الرجل المؤمن على الوجه الذي يصوره المثل (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً × وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنَّ أَنْ تَبِيدَ هَذه أَبَداً × وَمَا أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرَاً مِنْهَا مُنْقَلَباً)[٧٥]

فخر بالاموال ، واعتداد بالاعوان ، مع بطر النعمة وطيش الرفاهية ، وصلف الخالق ، فهو يستظهر على هذا الفقير بما يجرح به عواطفه ، ويتطاول عليه بما يكدر خواطره ، ليذكره بمرارة حرمانه ، وشظف عيشه ، وقلة انصاره ، وصاحبه ينظر اليه بهزوء ، ويرمقه بامتعاض . اذ مقتض العقل والادب والكياسة ان لا يفاخر فقيرا

---

(٧٤) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٤٦٨/٣ .

(٧٥) الكهف /٣٤ـ٣٦ .

كظه الفقير ، ولا بائسا تملكه الحرمان ، ذلك لاحتمال جلب المغبة على نفسه بأثارة عوامل الحسد والكراهية والانتقام .

ولم يقف به الامر عند هذا الحد من المفاخرة القولية ، بل تعداه الى امفاخرة الفعلية ، فجعل يستعرض جنته وما فيها من ثمار وخيرات وهو منطو على هذا الظلم لنفسه ، وعلى هذه النية الخبيثة الذميمة . دخل جنته ، وجاس خلالها ، وصوب فيها وصعد ، ورأى زهرتها وتنسيقها وبهاءها وجمال اشجارها وانسياب مائها في جداولها »[٧٦]

وفي ضمن ذلك يجري تعداد ما فيها من نعم وآثار ، وما حولها من خول وخدم ، وصخب في الحياة ، وانغماس في الملاذ ، وما يتطلب ذلك من مقاعد مريحة ، وارائك منضدة ، وملاعب مهيأة ، وما يستلزم هذا كله من خيلاء المترهلين ، وتفكير الجهلة ، فينطلق هذا الرجل بكلمة الجهل « مَا أَظُنُّ أنْ تَبيدَ هَذهِ أَبَداً » ثُم فاه بكلمة الكفر « وَمَا أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَائِمَةً » وعقب ذلك بكلمة الطيش ومركب النقص « وَلَئِنْ رُدِدْتُ إلىَ رَبِّي لاَجِدْنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً »[٧٧] وكأنه قد اتخذ بكل ذلك عند الله عهدا ، وكأنه قد تناسى طوارق الحدثان ، ومسيرة الدهر ، فكم من عزيز قد ذل ، وكم من رفيع قد وضع ، وكم من ملي قد افتقر ، وكم من جنة عادت هشيما ، وروضة اصبحت قاعا صفصفا ، فأنى لجنته الخلود ؟ وليته اكتفى بهذا بل ساقه جهله الى الكفران فعاد الى الساعة وانكرها ، والى البعث فنفاه ، واستدرك ذلك بالغرور القاتل والامل الكاذب في اصطفاء الله له او اختياره لامثاله ، اذ سوف يهيء له ما هو احسن من جنانه ، وافسح من بستانه ان صح البعث عنده وازفت القيامة . ومن هنا يتجلى لنا ان هذا الرجل قد جمع الى العصيان الكفر ، والى الكفر الجهل ، والى الجهل الطيش ، واذا بآماله العريضة في جنته كآماله الخادعة في كرامته على الله ، وكأنه

---

(٧٦) محمد محمد المدني . القصص الهادف . ١٤١-١٤٢ .

(٧٧) الكهف /٣٦ .

صنف يمتاز عن الناس ويختلف عن البشر . فمنطقه الذي اثاره مع صاحبه منطق طغيان وصلف يغري بالحقد ، ويحمل على الغيظ ، ويتجاوز صاحبه ، وهنا تبـدأ المرحلة الثالثة .

المرحلة الثالثة : وتبدأ هذه المرحلة برد صاحبه المؤمن من عليه ، وقد ادرك وساوس نفسه ، وسوء منقلبه ، وغريب تطلعاته : (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً × لَكِنَّا هُوَ ٱللهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً × وَلَوْلاَ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ ٱللهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً × فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤتَيِنِ خيراً مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانا مِنَ ٱلسَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً × أَوْ يُصْبِحَ مَاءُهَا غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طلبا)[٧٨] .

وقد شمر صاحبه المؤمن عن ساعده في محاورة هادئة سلط فيها الاضواء عليه وبكل بساطة مقنعة قال له : « اتسوغ لنفسك ان تكفر بربك الذي خلق اصلك آدم من تراب ، ثم من نطفة مائية ، ثم صورك رجلا كاملا ، فان اغتررت بمالك وعشيرتك فأذكر ربك ، واصلك الذي هو من طين »[٧٩]

وتأتي هذه الصيغة من المحاورة في اعقاب نكران الساعة ، وكأنه استظهر عليه بقدرة الله عز وجل ، فلا مجال لاستبعاد البعث ممن يمتلك وسائل الخلق والايجاد . والذي سوى الانسان في اصله الاول من التراب ، ثم من الماء في اصلاب الرجال ، لقدير على ان يعيد تركيبه مرة اخرى بعد ان تتلاشى عناصره الجسدية في تربة الارض وعناصرها ، فالايجاد الاول منها واعادة هذا الايجاد منها ، وهذا امر بديهي الاستدلال صلب الاحتجاج لأنه من مختصات الله التي يحدثها في كل لحظة بايجاد

---

(٧٨) الكهف /٣٧ـ٤١ .

(٧٩) المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، ٤٣٢

ملايين المخلوقات . ثم قرعة تقريعا جارحا ، فقابل الجحود بالاقرار ، والكفر بالايمان . فالكفر دين صاحبه ، والايمان شأن نفسه .

« وبهذا يتبين ان المؤمن قابل جحود صاحبه لقدرة الله بايمانه هو بالله ربا في قوله (هو الله ربي ..) .. ثم اشار بقوله (ولا اشرك بربي احدا) الى المعنى الذي قام بذهن الكافر حين استبعد على قدرة الله ان تأتي بالساعة ، فهو ينظر الى ظواهر العادة التي ألفها ، ويقيس قدرة الله بقدرة المخلوقين ، فكأنه يسوي بين الله وخلقه ، والتسوية بين الله والخلق نوع من الشرك ، واذا كان الله جل علاه قد نفي ان يكون شيء من الاشياء مثله في صفاته ، فأولى ان تنفي كون الله تعالى مثل شيء من الاشياء ، ولا سيا في صفات العجز والقصور . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »(٨٠)

ثم انب المؤمن صاحبه الكافر ووجهه ـ وشأن المؤمن النصح والتوجيه ـ ونبهه على اغتراره القاتل ، فكأنه اراد ان ينقذ من هوة الضعف والسفه ، الى مدارك القوة والسداد . فكأن لوم فيه تقريع ، وتوجيه معه توبيخ ، فهلا حين دخلت جنتك شكرت الله على ما انعم به عليك « وقلت ما شاء الله لا قوة الا بالله » فانه لاراد لفضله ولا يقوي احد على صد قدرته ، فهو المنعم القادر على الابقاء والافناء ، المالك الذي بيده الاعطاء والاسترجاع . فمنه المنح وبأمره النزع ، ومالك ايها المكاثر بولدك ؟ والمفاخر بمالك ؟ فعسى الله ان يعطيني ما هو ابقى من ثروتك ، فيكون لي خيرا في عقباه استدامة ، مما خولك في انقطاعه .

ويبدو ان المؤمن قد مد يديه بالدعاء بأن يرسل الله على جنتي صاحبه المغرور عذابا مقدرا محسوبا فتصبح جرداء لاشجر فيها ولا ثمر ، غبراء قد غار ماءوها وابتلعته الارض ، فلا يتمكن احد من اعادته ، ولا يقدر مخلوق على طلبه .

ويبدو ان الله تعالى قد استجاب دعاء المؤمن ، وباستجابته تكون المرحلة

---

(٨٠) محمد محمد المدني : القصص الهادف ، ١٤٧ .

الاخيرة من القصة قد تحققت .

المرحلة الرابعة : ونصف لنا خراب الجنة ، وفقدان النصرة بقوله : ((وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً × وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِراً × هُنَالِكَ الوَلاَيَةُ لِلهِ الحَقِ هُوَ خَيرٌ ثَوَاباً وَخَيرٌ عُقْباً))[٨١] فأصاب جنته التلف ، واهلك اشجارها واثمارها فعاد صفر اليدين يقلب كفيه حسرة وندامة على ما لحقهـا من تدمير ، وعلى ما انفق عليها من مال وجهده ، فهي ساقطة على سقوفها خاوية على عروشها ، قد ذوي شجرها ، وتساقط ثمرها ، وعصف باكلها ، وبقيت آثارها عبرة لمن اعتبر ، ثم ان الكافر « ندم على الكفر لفناء ماله لا لوجوب الايمان فلم ينفعه ولو ندم على الكفر فآمن تحقيقا لا تنفع به ، وقيل انه ندم على ما كان منه من الشرك بالله تعالى وآمن »[٨٢] .

وهذا الرأي الاخير لا دليل على صحته من القرآن ، والعكس هو الصحيح كما يبدو بدليل « وما كان منتصرا » ولو آمن لنفعه ايمانه ، ولا نتصر بالله ولكنه خلد الى رفقاء السوء فأنفضوا من حوله وتفرقوا عنه يمينا وشمالا ، فما اقيلت عثرته ، ولا نهض احد بعبئه ، ولم تحصل له المواساة ولا الاعانة ، خسر جنته وآخرته ، اذ من خذله الله كان مخذولا ، ومن استعان بغير الله ذل . فليعلم الانسان ان الولاية لله الحق . لا معز لمن اذل ، ولا ناصر لمن خذل ، ولا مانع لمن اعطى ، ولا مانع لمن منع ، ولا قاهر الا بنصرته ، ولا فار الا وهو في قبضته ، ثوابه الباقي ونعمه المستديم ، بيده خير الآخرة وعقباها ، والعقبى دار السلام .

وبهذا تنتهي قصة صاحب الجنتين وصاحبه ، وقد بلغ بها الفن القصصي ذروته اسلوبا ومحاورة واحتجاجا ، بداية وحدثا ونهاية . كما بلغ بها الغرض الديني قوته

(٨١) الكهف /٤٢ـ٤٤ .

(٨٢) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٣/٤٧٢ .

اقرارا وعلبة وتفويضا لله تعالى في كل شيء .

ثالثا : واما القصص الجماعي فقد ضرب مثلا بحديث الجماعات الخيرة في قبال الجماعات الشريرة ، وقد استوعب ذلك ثماني عشرة آية من سورة ياسين هي :

(وَٱضرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أصْحابَ ٱلْقَرْيَةِ إذْ جَاءها ٱلْرُسَلُونَ × إذْ أرْسَلْنَا إلَيْهم
ٱثْنينِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالثٍ فَقَالُوا إنَّا إلَيْكُم مُرْسَلُونَ × قَالُوا مَا أنْتُمْ إلاّ بَشَرٌ مِثْلُنَا
وَمَا أنْزَلَ ٱلرَّحْمَن مِنْ شَيءٍ إنْ إنْتُمْ إلاَ تَكْذِبُونَ × قَالُوا رَبُنا يَعْلَمُ أنَّا إلَيْكُم لمرسَلُونَ ×
وَمَا عَلَيْنَا إلاّ البَلاغُ المُبِينُ × قالُوا إنَّا تَطَيرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لِنرجمَنَّكمْ وَليَمَسَّنَّكُم
مِنَّا عَذَابٌ أليمٌ × قَالُوا طَائِرُكمْ مَعَكُمْ أئِنْ ذُكِّرْتُم بَلْ أنْتُمْ قَومٌ مُسرِفُونَ × وَجَاء
مِنْ أقْصَا ٱلَمَدِينَةِ ٱلَمدِينَةِ رَجلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوِم ٱتَّبعُوا ٱلْمُرْسَلِينَ × ٱتَّبِعُوا مَنْ لاَ
يسئَلُكمْ أجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ × وَمَاليِ لاَ أعْبُدُ ٱلَذِي فَطَرَني وَإليهِ تُرْجَعُونَ × ءَ أتَخِذُ
مِنْ دُونهِ آلِهةً إنْ يُردنِ ٱلرَّحْمَنُ بِضرّ لا تُغْنِ عنِّي شَفَاعَتُهُم شَيْئاً وَلاَ يُنْقِذُونَ × إنيً
إذاً لَفِي ضَلالٍ مُبينٍ × إنّي آمَنْتُ بِرَبِكُم فاسْمَعُونِ × قِيل ٱدْخُلِ ٱلجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ
قومي يَعْلَمُونَ × بِمَا غَفرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلمُكْرَمِينَ × وَمَا أنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ
مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ × إنْ كَانَتْ إلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإذَا هُمْ خَامِدُونَ ×
يَا حَسْرَةً عَلَىَ ٱلعِبَادِ مَا يَأتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إلاّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهزِؤنَ)[٨٣]

وباستعراض هذه الايات تتجلى ادوار القصة المثلية هذه في ثلاثة مشاهد موحية قد استكملت المنهج القصصي في القول والرد ، والاعتراض والمجابهة ، والغرض والجدل في بداية توجيهية ونهاية تحذيرية . اما المشاهد فهي :

المشهد الاول : في حديث المرسلين واصرارهم على اداء الرسالة ، وتأكيد الدعوة بالبراهين الفعلية مع اولئك المكذبين .

---

(٨٣) يس /١٣ ـ ٣٠

المشهد الثاني : في دعوة الرجل المؤمن قومه الى الايمان بالمرسلين باسلوب احتجاجي ذي لسان قاطع ، ونهاية حياة هذا الرجل ، وبدء حياته السرمدية وفوزه بالنعيم الدائم .

المشهد الثالث : في عاقبة هؤلاء المكذبين من اصحاب القرية وانزال العقاب الصارم فيهم ، واسدال الستار على المشاهد كافة .

ولا بد لنا من وقفات توضيحية مع هذه المشاهد الثلاثة :

ففي المشهد الاول تبدأ القصة بارسال رسولين الى قرية ما ، وتقويتهما برسول ثالث ، ولم يحدد الكتاب اسم القرية ولا موقعها الجغرافي ، بل حدد ذلك المفسرون بكتبهم وقالوا انها انطاكية .(٨٤)

والتحديد هنا فرضية يصح معها النفي والاثبات ، ولا كبير امر في تحقيق ذلك لما سبق بيانه من تخطي حدود المكان .

ولم يعن المثل باسماء الرسل ، وانما عينهم الرواة ، فالرسولان شمعون ويوحنا ، والثالث بولس ، وقيل غير ذلك .(٨٥)

ولا نعلم بالضبط زمن الحدث ، وقد يستنبط ان صحت اسماء الرسل وانهم رسل عيسى عليه السلام الى القرية .(٨٦) فالزمن بهذا بعد الميلاد . وكلها فرضيات قالها الرواة .

والقرآن لا يرى اهمية ملحة في ذكر الاسماء ، وتعيين البقاع ، وتحديد الزمن بقدر اهتمامه بشمولية المثل ، وعمومية الحدث ، فتتلاشى الحدود في مقاييسه ، وتختفي الابعاد في اشاراته .

---

(٨٤) يوسف عبد الودود ، تفسير المؤمنين ، ٣٥٢ .

(٨٥) ، (٨٦) الطبرسي ، مجموع البيان ، ٤/٤١٨ .

اما القرية فقد تعاقب عليها الرسل على نحو التدرج ، واصحابها في تزمت وعنت لا يصيخون سمعا ، ولا يتحسسون رشدا ، عناد واصرار سلاحهما التكذيب ، واداتهما المغالطة .. فالمرسلون بشر ، وهم بشر امثالهم ، فلم ارسلوا ؟ فكأن المفروض ارسال جنس آخر من الخلق الى هذا الصنف من الشر ، والمرسلون يأكدون ارسالهم بالبراهين تارة ، وبالبداهة تارة اخرى ، وبالمعاجز الخارقة لنواميس الكون ثالثة ، فهم اصحاب وظيفة ... والوظيفة شاقة ... انها وظيفة الهداية ، واصحاب القرية يتهددون ويتوعدون ، فقد تشاءموا وتطيروا بهؤلاء النفر ، وما عليهم الا ان يرجموهم بالحجارة ، او ينزلوا بهم اقسى انواع العذاب ، والرسل يردون التشاؤم بالتفاؤل ، ويقاومون التطير بالتيمن ، واصحاب القرية متجاوزون في التكذيب والوعيد ، ان ذكروا بما لو راجعوا به فطرتهم لأقروا به تصديقا بدون عنف ، واذ عانا بكل استقامة . ويبقى الموضوع محاطا بحساسية شديدة بين الطرفين ، وتوتر لدى المخاطبين ، حتى يحكم به بداهة الرجل المؤمن بسعيه وجده ومواظبته في انذار قومة ومحاولة اصلاحهم ليتحدث لنا المشهد الثاني عن حديثه وصلابته في الدفاع عن الحق والتمسك بالفطرة الرائدة ، فيأمر بلين ورفق باتباع المرسلين الذين لا يطلبون اجرا على رسالتهم ولا مالا على هدايتهم ، ويتلو ذلك نداء القلب للقلب ، وحديث النفس الى النفس ، وتجاذب اطراف النزعة الخيرة من الاعماق ، فما له لا يعبد الذي خلقه فهداه ، واليه النشور ليجازى المسيء بأساءته ، ويتفضل على المحسن باحسانه ، فهو مالك النفع والضرر ، وبيده تصريف الامور ، فليؤمن به هو وحده ، فلا شفاعة لأحد فيه ان كفر ، ولا نجاة من الهلاك لو جحد . ان اطاع هؤلاء بكفرهم فهو في ضلال ومقاومة . وان وحد ربه فهو اهل لذلك ، والعبادة وقف عليه فبيده الموت والحياة ...

يرسل الرجل المؤمن هذا الحديث بكل اطمئنان ، ويشده الى نفسه بكل وثوق ، فهل الى دعوته من مجيب ؟ فاستمعوا ايها القوم ، فان ابيتم فاستمعوا ايها المرسلون

واشهدوا لي عند الله بما سمعتم . والى هنا يبدو من سياق القصة ـ وفي القصة حذف كثير طلبا للايجاز ـ ان قومه قد قتلوه ، وقد ينتهي المشهد الثاني مع العبد الصالح وهو يلاقي العنت من قومه ، والحبوة عند ربه ، لتتجه الانظار الى الخاتمة ... الى مصير قومه في المشهد الثالث من بعده ، بانزال جند من السماء ، وهم قوة مجهولة ، بالنسبة لمداركنا المحدودة ، لابادة قومه واهلاكهم بعذاب الاستئصال في صيحة ، اما نوعية هذه الصيحة ، وكيفية حدوثها ، وما هو هديرها وقصفها وصداها ، فما لا يعلمه احد الا الله ، ويكفي انها صيحة واحدة اتت الى هؤلاء القوم اجمعين لا صيحات متعددة ، وفي هذا من الرهبة ما تخفق له الجوانح ، وما تستنزل به الحسرة على العباد في تفريطهم بجنب الله ، اذ حلوا محل من يتحسر على حاله .

رابعا : ولم تغفل قصص الغابرين العنصر النسوى بل عبرت عنه بروع الامثلة ، ذلك قوله تعالى :

(ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّاخِلِينَ × وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ × وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَانِتِينَ)(٨٧)

الآيات ضربت مثلين في سياق واحد ، المثل الاول للكافرين في امرأتين كافرتين هما امرأة نوح وامرأة لوط ، والمثل الثاني للمؤمنين في امرأتين مؤمنتين هما امرأة فرعون ومريم ابنة عمران .

واللمحة التاريخية وان ذكرت الاسماء والنسب وعينت بعض الشخصيات

---

(٨٧) التحريم /١٠ـ١٢ .

فالمعنى يختلف عما سبق ، اذ نسب الكفران لمن اقترن بموضع الايمان ، وهو أمر مخالف للطبيعة والبيئة ، فعين ذلك الموضع ليشملا الانسان جريرته بنفسه ، بعيدا عن التأثيرات الاسرية وتحمل رب الاسرة ضمانة افراد اسرته ، فاشخصية في هدايتها او ضلالها وليدة تصرفاتها ، وهي بهذا بمعزل عن الارتباط بأى انسان يتحمل قسما من المسؤولية ، او طرفا من التبعة . وهكذا الشأن بالنسبة لأمرأة فرعون في الاتجاه المعاكس . والمثل لم يذكر الاسماء بحد ذاتها بل بشخصياتها المضافة الى غيرها .

اما بالنسبة لمريم ابنة عمران التي عين اسمها حقيقة . فلأنه يختلف عما سبق من تشخيص نسبة الكفر بموضع الايمان ، او نسبة الكفر بموضع الايمان ، او نسبة الايمان بموضع الكفر ، بل ذكرت بأسمها مجردا عن نسبة ما ، الا الى ابيها اذ لا توجد مقابلة في الموضعين ، وانما نسب الايمان الى موضع الايمان وهو الامر الطبيعي ، فدل عليه باسمه دون الاضافة . اقول مع ذكر المثل لهذا فانه يعنى بالحقائق المجردة بعيدة عن الاشخاص انفسهم ، لما هو ارقى من هذه الحدود والقيود ، واشمل للنساء كافة ، عبر الاجيال والاحداث في الموقع الذي تحدث عنه المثلان . لهذا فقد جاء المثلان قطعة حية من السيرة التاريخية « رسمها القرآن باسلوبه الموحي . لا تملك روايات البشر التاريخية عن تلك الفترة ان ترسمها . فالتعبير القرآني اكثر ايحاء ، وابعد آمادا ، وهو يستخدم الحادثة المفردة لتصوير الحقيقة المجردة الباقية وراء الحادثة »(٨٨)

فالدلالة القرآنية تصف امرأة نوح وامرأة لوط بالخيانة ، دون التأكد على اسم كل منهما بالذات ، فالتأكيد لا يزيد من الدلالة ، وترك عين الاسم لا ينقص من الظاهرة . والظاهرة هي التمثيل لنماذج من الكافرين ، والدلالة هي الوصف بالخيانة ، ولم تكن هنا هي الخيانة الزوجية فهذا ما لا يليق بالانبياء ، وانما هي

(٨٨) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ٢٨/١٧٥ .

الخيانة الدينية ، وهي عبارة عن « نفاقهما وابطانهما الكفر ، وتظاهرهما على الرسولين . فأمرأة نوح قالت لقومه : انه مجنون ، وامرأة لوط دلت على ضيفاضه ، ولا يجوز ان يراد بالخيانة الفجور لانه يسمح في الطباع نقيصة عند كل احد ، بخلاف الكفر فان الكفار لا يستسمجونه ويسمونه حقا . وعن ابن عباس رضي الله عنه : ما بغت امرأة نبي قط »(٨٩)

هي لا شك خيانة في الدعوة ، وانحراف عن الهدى ، وهما ابلغ انواع الخيانة ، لانها مقاومة للفطرة الانسانية .

ولم ينجهما ـ مع هذا الانحراف عن النار بل اخذتا المكان العريض فيها في جملة الداخلين ـ كونهما امرأتين لنبيين ، فلا تبعية ولا تبعة في الدين ، ولانجاة على حساب الآخرين ، فأزواج المؤمنين مسؤولات عن تصرفاتهن بغض النظر عن ازواجهن ، والعكس بالعكس ، فأمرأة فرعون ـ وهي تعيش في تيار الكفر والتعالي والجبروت ـ قد نجاها ايمانها وهي في قبضة ذلك الجبار الغشوم وفي بحبوحة العيش الرغيد بوقت واحد فتجردت في ذات الله ، وتخلت عن القصر الملكي الى بيت في الجنة ، وطلبت النجاة من مناخها المحاط بالظلم ، المحموم بالدنس والشرور ، الى رحاب الله لم تخدع بالجاه العريض ، ولا السلطان الطاغي ، ولا الحاشية المتملقة .

وهذه « مريم ابنة عمران » في طهارتها وعفتها وحصانتها ، وبراءتها مما رماها اليهود ، واشاعة المرجفون ، فأنجبت من النفحة القدسية التي هي من روح الله ، ذلك اللغز في الوجود والسر في الحياة ، فكان عيسى . وهي طاهرة مبرأة نقية البرد ، يضاف الى هذا مزاياها الخلقية والنفسية ، فهناك جانب عملي رصين هو تصديقها بكلمات الله وايمانها بكتبه المنزلة ، وصلاتها وتهجدها حتى عادت سمة لها ، وامرا تعرف به . وفي مجال ازالة الفروق بين المؤمنين والمؤمنات قال الله تعالى « وَكَانَتْ مِن

(٨٩) الزمخشري ، الكشاف ، ٤/٥٧٢ .

ٱلقَانِتِينَ »[٩٠] وهي صفة تشمل من قنت من الجنسين هنا .

والى هنا تنتهي جولة المثل القرآني في جولته مع الغابرين . ويبدو لي ان هذا القصص في سرده لاحدث الغابرين مضافا الى عموميته مع الاجيال ، فانما اريد به ـ آنيا ـ تخويف المشركين عامة ، واهل مكة بخاصة ، فقد ذكر الله بكتابه تدمير قوم نوح ولوط وفرعون وعاد وثمود واصحاب الرس واضرابهم في مجال التحذير : (وَكُلّاً ضَرَبْنَا لَهُ ٱلأَمْثَالَ وَكُلّاً تَبَّرْنَا تَتْبِيراً)[٩١] .

انها صيحة في كيان الظالمين ، وصرخة تهز الناس لترصد احاديث القرون السالفة لاستخلاص العظة ، وكشف هوية التاريخ باحداثه وشخصياته ، وهنا يتحقق الهدف الديني ليلتقي بالهدف الفني والتاريخي في اطار واحد متماسك .

٥ ـ القرآن الكريم

حديث المثل عن القرآن الكريم ذو اتجاهين :

الاتجاه الاول : ويعني بالاشارة الى الامثال التي ضربها القرآن للناس من كل جنس ، وتعني تلك الامثال بشدة زجره ، ومظان تحذيره ، وموقف الناس من ذلك بين كفور وكذوب وبين متعظ ذى تفكير ، وبين مدع لابطال ما فيه ، دون حجة وبلا دليل ، بل مجرد دعوى يطلقها نفر من الناس جزافا فلا تأخذ الا نصيبها من الدحض والبطلان .

والاتجاه الثاني : ويعني بالامثال التي ضربت للقرآن بالتأكيد على قيمته ومنزلته ، ومدى تأثيره في النفوس ، خشية وموعظة وتفكيرا .

---

(٩٠) التحريم /١٢ .

(٩١) الفرقان /٣٩ .

اما الاتجاه الاول فيتمثل بعدة اشارات للامثال التي صرفها القرآن للناس في كل مناسبة ، وموقف الناس لا يزال متأرجحا بين الجحود والعناد تارة ، وبين الاقرار والاعتبار تارة اخرى ، ويدور ذلك ضمن الآيات التالية التي لا يمكن ان نعتبرها امثالا بل هي اشارات لامثال سابقة ، وحديث عما ضرب به القرآن من امثال :

أ ـ قوله تعالى (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً)(٩٢) فالقرآن قد جمع بين دفتيه كل ما فيه صلاح الناس من نظم وقوانين وقيم ، وكل ما يحييهم من عبر واحكام ودلائل .

ويبدو هذا واضحا من خلال معالجاته للامور العامة في مختلف الصيغ ، وعبر التحولات الجذرية في حياة الانسان ، مع ملحظ مصلحة الفرد ، وسعادة الامة ، ولكن الناس في اغلبيتهم الساحقة حينما عجزوا عن ادراك حقائق القرآن ، او حينما غالطوا في ادراكها ، لجوا في عقوقهم ، وخاضوا ثمار الطيش ، وابوا الا الامعان في الكفر .

ب ـ قوله تعالى (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا ٱلْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً)(٩٣)

ومضافا الى ما سبق بيانه ، لم يكفهم تصريف الامثال وتمرسها عبرة ، بل زادوا حبا في الخصومة ، وفتنة بالجدل ، على غير هدى ، اتباعا للهوى ، وطلبا للمحاجة بغير الحق .

جـ ـ قوله تعالى (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)(٩٤) .

---

(٩٢) الاسراء /٨٩ .

(٩٣) الكهف /٥٥ .

(٩٤) الزمر /٢٧ .

في ارادة التذكير ، وانما يتذكر أولو الالباب تجنبا للباطل واتجاها نحو الايمان .

د ـ قوله تعالى (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُبْطِلُونَ)(٩٥) .

فالقرآن وان وصف لهم كل حالة ، وقص عليهم كل حدث ، الا انهم يقفون موقف المشكك بل الخاذل يكذبون كل آية ، ويجحدون كل دراية ، وفي كل آية ودراية دلالات توقظ القلوب ، وهز المشاعر ، وتستلهم النهج السوى ، وهم بين هذا وذاك ينفون العلم والمعرفة عن اهل الادراك واليقين ، ويدعون بطلان المتقين ، وكذب الادلة اسفافا وتجاوزا .

وهنا يتجلى تخطي هؤلاء امثال القرآن ومواعظه وزواجره ، اما لتمكن كفرانهم من القلوب حتى وشجت عليه اصولهم وترعرعت باحضانه فروعهم ، واما لحبهم الجدل تعنتا وتزمتا لا علما وتفقها ، واما بتكذيبهم الادلة الصارمة بالدعاوي الباطلة ، ومع هذا فقد ابان مهمته في تذكير الناس بما انزله من آيات بينات وبما خطه من مثل بما فيه الغاية والاعتداد ببيان اسرار الاحكام وسنن الماضين بما يقاس عليه تقارب الاحوال ، وذلك قوله تعالى : (ولَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آياتٍ بيناتٍ وَمَثَلاً مِنَ الَّذِينَ خَلَوا مِنَ قَبْلِكُمْ وَمَوعِظَةً للْمُتَّقِينَ)(٩٦) .

واما الاتجاه الثاني فيتمثل ببيان منزلة القرآن وشدة تأثيره في نفوس المؤمنين ، فهم في خشية وخشوع منه وذلك قوله تعالى : (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا ٱلقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللهِ وَتِلْكَ ٱلأمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمَ يَتَفَكَّرُونَ)(٩٧) .

---

(٩٥) الروم /٥٨ .
(٩٦) النور /٣٤ .
(٩٧) الحشر /٢١ .

انه النداء المدوي والصوت الهادر ، والحدث الهائل الذي تتصدع منه الجبال لو كان من شأنها التصدع عند سماعه ، وتخشى منه الشوامخ لو كان من امرها الخشية عند انزاله ، فالاجدر بالانسان ان تأخذه هزة هذه الآيات ، وخشوع تلك الهمسات ، ليرتجف من اعماقه ، متصدعا من الخشية خشية الله فحسب . فالقرآن نداء من الاعماق والى الاعماق فيما احدثه من تغيير شامل في حياة الانسان ونظامه وتفكيره ، ولا هدى الا بهديه ، ولا خشوع الا من صوته .

* * *

٦ ـ العالم الآخر

وصور المثل القرآني قدرة الله تعالى في احداث العالم الثاني ، عالم ما وراء الموت ، هذه الحقيقة التي يقف منها البشر على حافتين : حافة التسليم اذعانا ، وحافة التكذيب تشكيكا ، فيخلص المثل في الحديث عنها عن الزبدة ، ويصرح عن المحض واللباب ، فيتناول البعث والنشور اولا بدلائله البرهانية ، ثم الجنة وما اعده فيها للمتقين بصفاتها الثبوتية ، ثم النار وما عليها من الموكلين بها .

وهذه الحالات الثلاث ، او الاجناس الثلاثة : هي ما تثير بال الانسان ، وتهيج تساؤلاته ، تثير باله بالشكوك ، وتساؤلاته بالاستحالة ، وهي بعد اهم ابعاد العالم المرتقب .

اولا : ويبدأ حديث القرآن عن الاعادة والتكوين يوم القيامة بما ضرب به الانسان من مثل باستحالة ذلك واستبعاده عقلا فيكون الرد عقليا والحديث في هذا الضوء لا يتعداه مَرَّةٍ (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[٩٨] .

---

(٩٨) /٧٧ـ٧٩ .

وهنا يتناول السياق حكاية هذا الانسان فيما ضرب به من مثل ، فكان الرد عليه مثلا من الامثال في الاستدلال على البعث والنشور ، وما يترتب عليهما من خلق واعادة وانشاء ، وذلك بمواجهة الانسان بمبدأ تكوينه الاولي ، وصيرورته السابقة ، دون احتذاء امثلة ، بل هو تكوين ابداعي جعل طريقه الطبيعي النطفة المهينة التي لا يحسب لها تحتوي على آلاف الكائنات الحية المعبر عنها بالخلايا ، وهذه الآلاف تتداخل وتتعادل لتكون هذا الجنين ابتداء من تكوينه البدائي وانهاء بتكوينه المركب المعقد الذي يحير العقول . فاذا استوى الانسان بذلك انذرته القدرة الآلهية بطفةالذي يجادل به ويخاصم ، وقد تطور في خلق آخر غير تلك النطفة .

والقوة الناطقة في هذا الانسان قد تكونت من ذلك الحيوان الصامت وهي من عجائب الخلق ، وعادت جزءا منه ، واذا به يطالب ربه بها بالبرهان على نشوره ، فيتجاوز بالغرور حده ، متوغلا في العقوق فينكر قدرة الله على الاحياء ، واعادة الارواح في الاجسام ، او الاجسام من التراب ، ويأتي بما من شأنه ان يكون مثلا في الغرابة (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي ٱلعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)(٩٩) .

فبدأ الله بالرد المفحم : انه نسيانه خلقته الاولى بما فيها من تقلبات واطوار وادوار حتى عاد انسانا سويا وكائنا مرئيا .

« ثم جعلنا لهم مِن النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور والقوام ، وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق والعاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة اصلا »(١٠٠) .

وكان هذا هو الرد الاول .

---

(٩٩) يس /٧٨ .

(١٠٠) الرازي . مفاتيح الغيب . ١١٨/٧ .

اما الرد الثاني : فهو احتجاج بمنتهى البداهة والعفوية ، وبغاية البساطة والسلامة ، ولكن فيه من قوة الدليل ، وثبات الحجة ما فيه اذ قال « قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ »(١٠١) لأن من قدر على الايجاد فهو قادر على الاعادة ، فكيف بالله العالم بجميع كيفيات الابداع والخلق . وهذا هو دليل البداهة والاستقراء المنطقي الذي سار عليه القرآن الكريم في امثاله كقوله تعالى (وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَأُ ٱلْخَلْقَ ثم يُعِيدَهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلأَعْلَىَ فِي ٱلسَمَوات وَٱلأَرْضِ وهو ٱلعَزِيزُ الحكيم)(١٠٢) . فالاعادة ايسر من البدء اذا قيست الامور بالمنظار البشري في التقدير ، لأن الخلق كان انشاءا ، والانشاء بلا مثال ، بل هو ابداع وابتكار . اما الثاني فاعادة الشيء على مثاله الاول مع سبق الايجاد له ، ولأن الانسان قد بدأه الله من تراب في الاصل التكويني الاعجازي ، اومن نطفة تتفاعل مع البويضة الى علقة ، ومن علقة الى مضغة ، ومن مضغة الى عظم ، ثم كسا العظم لحما ، ثم خلقه بصورته التي هو عليها الآن ، وذلك عن طريق التزاوج الطبيعي وهذا تكوين معقد يمر بعدة مراحل وصور . اما الاعادة فتكون دفعة واحدة . وهذا اهون من الايجاد ، وهي عند الله من اليسر بمكان .

واما الرد الثالث فقد تكفلت به الآية التي تلت المثل السابق زيادة في الاحتجاج وهي قوله تعالى :

(ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ ٱلشَّجَرِ ٱلأَخْضرِ نَاراً فَإِذَا أَنْتُم مِنْهُ تُوقِدُونَ)(١٠٣) فهو ايضاح ما لم تجربه العادة لولا الغفلة المطبقة عن ادراكه ، وهو خلق النار الموقدة من الشجر الاخضر الممتليء ماء ، وهما في غاية التضاد : احتراق ورطوبة ، ماء ونار ، خضرة وجفاف ، واذا بهما يجتمعان ويقتدحان ، والذي قدر على هذا في تكوينه مع

---

(١٠١) يسن /٧٩ .

(١٠٢) الروم /٢٧ .

(١٠٣) يسن /٨٠ .

تزاحمه لهو مبدع الوجود حقا ، ومعيد الموتى يوم القيامة .

واما الرد الرابع فهو استطراد في اثبات قدرته على النشر والاعادة بآخر الادلة وذلك بخلق ما هو اعظم قدرا من الانسان ، واكثر عوالم ، والمع مجرات ، واشرق اشعاعا واكبر وجودا ، وهو السماوات وعوالمها والارض وخزائنها (أَوَلَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلارْضَ بِقَادِرٍ عَلَىَ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىَ وَهُوَ ٱلخَلاَّقُ ٱلعَلِيمُ)(١٠٤) تلك العوالم التي تختفي في افلاكها عجائب الدقائق المحيرة وتسبح في آفاقها ملايين المجرات الهائلة ، وتتناوب على تكوينها ملايين الذرات المتعادلة في نظام دقيق ، وسر غامض ما اكتشف منه العلم بأجهزته الجبارة الا قليلا .

أو ليس الذي كون هذا بقادر على ان يعيد الناس ويحييهم ليجازيهم على اعمالهم « بلى وهو الخلاق العليم » دون جهدا ومشقة .

واذا كان الاستدلال متكاملا في هذه الآيات ، فالاستدلال على البعث من قوله تعالى ـ على القول بانه مثل ـ (١٠٥) يكون ايسر اثباتا واقوى حجة (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىَ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىَ عُرُوشِهَا : قَال أَنَّى يحيي هَذِهِ الله بَعْدَ مَوْتِها فَأَمَاتَهُ ٱللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يوم قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إلىَ طَعَامِكَ وشَرَابِكَ لَم يَتَسَنَّهُ وَٱنظُرْ إِلىَ حمارك وَلِنَجعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَٱنظُرْ إلىَ ٱلعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكسُوهَا لَحْماً فلما تَبَيَّنَ لَهُ قال أَعلَمُ أَنَّ ٱللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ)(١٠٦) ذلك ان الآية ذكرت عدة امور فيما أرى الله عبده هذا من الخوارق والمشخصات لاثبات ما غاب عن حسه بجعله محسوسا مشاهدا من خلال هذه المحاورة في مدة البقاء ميتا ، والتي تصورها يوما أو بعض يوم فأكد عليه بأنها مائة عام وطلب اليه النظر الى الطعام والشراب وهما سريعا الفساد ، ولكن لم يفسدا ،

---

(١٠٤) يس /٨١ .

(١٠٥) ظ : الباب الاول ، الفصل الثالث من هذه الرسالة ، مبحث : خلاصة واستدراك .

(١٠٦) البقرة /٢٥٩ .

والى الحمار في تفسخه وتلاشي اوصاله ، ثم جمع هذه العظام واكسائها لحما واعادة الروح اليها ، وهي ادلة على البعث والنشور من ثلاثة مراصد . الاول : اماتته مائة عام وبعثه حيا من بعدها . الثاني : عدم تغير الطعام والشراب ، ومحافظتهما على التركيب والتماسك دون عفن . والثالث : تناثر العظام وتفتتها ثم جمعها واكسائهـا باللحم والحياة .

والامور تقاس بامثالها بالنسبة للبعث والنشور .

ثانيا : وتقوم القيامة والناس صنفان : اهل النعيم واهل الشقاء ، اما اهـل النعيم فالى جنة فيحاء ، واما اهل الشقاء فالى نار حامية ، تلك عقبى لاولئك ، وهذه عقبى لهؤلاء ، وهذا ما يمثله قوله تعالى :

(مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ التي وُعِدَ ٱلْمُتَّقونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تلك عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَعُقْبَى ٱلكَافِرِينَ ٱلنَّارُ)(١٠٧)

وهنا تتبرز كلمة وعد ، وهي من الوعد الحق الذي يجري الاخبار عنه بصيغة الماضي لتأكد وقوعه ، وضرورة حدوثه ، وفي الوعد ما فيه من حديث النفس ومتعة الخاطر ، وقد اقترن هذا الوعد بعدة صفات للجنة هي :

أ ـ تجري من تحتها الانهار ، من الجريان وهو المسير في ارجائها وساحاتها انى شاء اهل الجنة ، وفي صورة الانهار الجارية ملاحظ آنية عند الانسان العربـي ، والبداة من الناس خاصة ، ترتبط بصورة الجفاف واليبس عندهم ، فتقابلها مقابلة الضد للضد ، فيبدو فضلها عند من فقدها او اعتاد شحة المياه وجفاف التربه . لذا فهي بشرى لا تعادلها بشرى ، ولمسة يتخيلها البدوي بمنتهى العجب ، لما تثيره في النفس من ملازمة العيش الرغيد في ظل ورسف الاشجار ، ونضرة الارض ، وزغردة الطيور .

---

(١٠٧) الرعد /٣٥ .

ب ـ اكلها دائم . يعني ان ثمارها لا تنقطع كانقطاع اثمار الدنيا ، ولايمسها التلف والذبول كما اعتادوا مشاهدته ، وهذا يعني ان نعيمها باق لا انقضاء له ، وان اهلها مخلدون معه ، لا يمسهم الموت كما لا يمس جنانهم الفناء ، وهذا ما يثير في نفس العربي الدهشة ، وفي تفكيره التأمل فقد اعتاد حياة صعبة من الحل والترحال مقترنة بسظف العيش ، ومحنة التنغيص ، وشحة الكلأ ، واذا بذهنه يجول بين افياء خالدة النعيم .

جـ ـ وظلها ، والتعبير فيه ايجاز حذف كما دل عليه السياق ، اي ظلها دائم فليس هناك شمس فتولد ظلا زائلا ، وليس هنالك شاخص يلجأ اليه الانسان التماسا للظل ، بل الظل متوافر ، وليس هو ظل واحد بل ظلال متلاحقة ، وهذا ما يضاعف دهشة العربي ، اذ اعتاد حياة المفاوز والقفار ، ومناخ الصحراء المحرقة . فهو اذن في حياة اخرى تختلف عما هو عليه من حياة . وهذا كله تصوير لهيأة الجنة التي لا تدرك حقيقتها الا بما يفهمه العربي المحض على اساس هذا التقريب .

ثم اوضح تعالى ان ذلك طريقه التقوى وهو عقبى المتقين

اما نتيجة ما يصل اليه الكفار فهو النار بعوالمها التي يعيشها العربي في مخيلته ، ويقاسي من وهج الصحراء بما هو جزء من مناخها .

ففي الآية اذن وعد للمتقين ووعيد للكافرين .

بعد هذا تأتي المقارنة بين حياة هؤلاء في الجنة ، وحياة اولئك في النار ، بتعبير مثلي آخر ، ذي صيغة اوسع شمولية ، وذلك قوله تعالى (مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ، وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ)(١٠٨)

(١٠٨) محمد /١٥

وهنا تبدو الموازنة بين الجنة التي سيتمتع بها المؤمنون وبين النار التي اعدت للمتكبرين ، ليميز ما بين الفريقين بالفوارق الحسية وهي ثمرة مترقبة للفارق بين الهدى والظلال . فذكر ما للفريق الاول من اللذات الحسية والبصرية والنعيم الدائم ، وأوضح ما يتوقع للفريق الثاني من المآل الخاسر ، والعذاب المقيم ، وتعاطي المياه الحارة التي من شأنها تقطيع الامعاء في الاجواف . ذلك في صورتين متقابلتين معبرتين .

وصفة هذه الجنة التي وعد بها لامتقون ، وهم تلك الطبقة المتحرجة في الدين والتي تؤدي الفرائض ، وتمتنع عن المحرمات ، وتتورع عند الشبهات .. والتقوى هنا معنى ايجابي وليس هو معنى سلبيا ، فهو يعنى بالعطاء والتناول ولا يعني بالمنع والحرمان ، اي ان التقوى صفة ايجابية تلازم المؤمن في خوضه ميادين الحياة ومضامير الكون بشيء من الحذر واليقظة والحفاظ المتوازن خشية الانزلاق ، ولا تعني التهرب من واقع الحياة ومشكلات الزمن ، خوفا وترددا وجبنا وهذا هو المعنى السائع المكذوب فيه ، لذلك فهذا الجانب الايجابي في الممارسة هو الذي حقق لهؤلاء هذا المنح الفياض وهذا العطاء المتواصل . اقول صفة هذه الجنة قد حددت بما يلي :

أ ـ فيها انهار جارية من مياه متدفقة لم يتغير طعمها ، ولم يتبدل لونها ، فليست هي من مياه راكدة متعفنة بل هي مياه تدب فيها الحياة ، ويلاحقها الامداد المترادف .

ب ـ وفيها انهار من لبن خالص لم يشب بما تشاب به البان الدنيا من اضافات تغير طعمه ، ولم يمتد به الزمن فيكون مذاقه قارصا ، او صفوه مكدرا .

ج ـ وفيها انهار من خمر لذيذة الشرب ، مأمونة الغائلة ، متميزة بنوعيتها ، اذ لا يتعرض شاربها للخمار والسكر ، ولا متناولها للصداع او الاذى ، اما هذه اللذة فلا حدود لها ولا مجال لوصفها ويكفي انها لذة خالصة من كل شائبة .

د ـ وانهار من عسل مصفى من الادران والشمع والقذى والرغوة فعاد مبرأ من كل اذى وعيب .

والآية قد بدأت بذكر الماء ثم اللبن ثم الخمى ثم العسل ، وفي ذلك مرعاة للتدرج في التناول لانواع الشراب والطعام الضروريين بما ذكره المراغي بقولـه : « وبدئ بالماء لأنه لا يستغنى عنه في الدنيا ، ثم باللبن لأنه يجرى مجرى الطعوم لكثير من العرب في غالب اوقاتهم ، ثم الخمر لأنه اذا حصل الرى والشبع تشوقت النفس لما يستلذ به ، ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعوم »(١٠٩)

وبعد تناول الآية لهذه اللذائذ الحسية عقبها باللذة المعنوية الكبرى التي يصبو اليها الانسان ، تجاوزا عن اللمم ، وغفرانا للهفوات فقال تعالى « ومغفرة من رفهم » وهذا وعد المتقين ، فهل يتساوى هذا بوعيد الكافرين في خلودهم بالنار وتسافل درجاتهم في العذاب ، اذ يسقون ماء حارا مبالغا في درجة حراراته وغليانه فاذا دنا منهم شوى وجوههم ، وغير سحنتهم ، واذا شربوه قطع امعاءهـم ، وفي هذا من الفاقة والذل والهوان ما لا تنهض الالفاظ بوصفه .

ثالثا : وتكفل آخر الامثال في القرآن بتصوير خزنة النار وعدتهم ، والتحقيق في كيفية ذلك ، والمراد منه ، وهو قوله تعالى :

(وَمَاَ جَعَلْنَا أَصحَابَ النَّارِ الا مَلاَئِكَةٍ ومَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُم إلاَ فِتنَةً لِلَّذِينَ كَفَروا لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتَابَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا إيْمَاناً وَلاَ يَرْتَابُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتَابَ وَٱلمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ وَالكَافِرونَ مَاذَا أَرادَ ٱللَّهُ بِهذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ ٱللهُ مَنَ يَشَاءُ ويهدي من يشاءُ ومَا يَعلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إلاَّ هُوَ وَمَا هِيَ إلا ذِكْرَى لِلْبَشرِ)(١١٠) .

---

(١٠٩) المراغي ، تفسير المراغي ، ٥٨/٢٦ .

(١١٠) المدثر/ ٣١ .

الحديث هنا من عدة اصحاب النار من الملائكة في تولية امرها والتسلط على حراستها ، وفي الآية السابقة لآية المثل للعدد فقال تعالى (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ)(١١١) لا تدرى اجناسهم ولا تعلم اصنافهم ، ولا تعرف اوصافهم ، وعما قريب يكشف الغطاء . وهنا يستغرب الذين في قلوبهم مرض هذه الحقيقة المفزعة الهائلة ، وهذا العالم المتلاطم الغريب ، يلوذ بعضهم ببعض . ويبدوا انهم قد انقسموا الى فرقاء تجاه هذا الامر الجديد ، فبين ساخر ومتندر ، وبين حائر ومشكك ، وبين متساءل متردد ، ماذا يعني هذا العدد ؟ وهل يعمد امام هذه الملايين من البشر ؟ واذا بالله تعالى يوضح هذا الغرض ،ويدفع ذلك الايهام . فالملائكة اصحاب النار جنس من المخلوقات لا يحيط بقدرتها الخارقة الا الله . وهم مزودون بكل الطاقات وقدرات التنفيذ . اما عدتهم فهي امتحان واختبار لهذه الفتنة من الناس . واما الاعتراض على العدد فكل عدد أيا كان سيثير الجدل والنقاش ، ويهيج التساؤل والاستغراب ، فالحال واحدة في جملة العدد كثيرة وقليلة ، وهناك اسرار ورموز واشارات يصعب كشفها ، ويتعذر حلها على البشر في تحديد العدد . اما المؤمنون والمصدقون بالله ورسله فيتلقون هذا الامر بالتصديق والتسليم والاذعان ، ويقابولنه بالتأييد المطلق والاطمئنان ، فيزداد المؤمنون ايمانا ، ولا يرتاب اهل الكتاب . واما الكافرون ففي مرض نفسي وجهد وارتياب عقائدى ، تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ، لا يدركون حقيقة هذا الامر ولا يصدقون بواقع هذا الخبر . فقالوا « مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلاً »(١١٢) ويبدوا ان الله قد ضرب لهم المثل ، او اعتبروا هم حديث النار والملائكة الموكلين بها مثلا لغرابته وعزته وندرته ، فكشف الله انه ابان سنن الهدى واعلم دلائل الرشاد ، ورغب فيها ، وحدد طرف الغواية ومواطن الضلال ، وحذر منها ، فمن شاء فليكفر ومن شاء فليؤمن ، والامر بيد الله فمن اهتدى فلنفسه ، ومن ضل

---

(١١١) المدثر / ٣٠ .

(١١٢) المدثر / ٣١ .

فعليها . وقد اعطى الارادة للانسان فان استعملها في طريقها هدي ، والا فهو الضليل . اما جنود الله وواجباتها وتخويلاتها فلا يعلم حقيقة ذلك الا الله ، وليس لهذا البشر المحدود الادراك سبيل الى معرفتها .

نعم هنالك التذكر والاعتبار . فالنار واعداد ملائكتها وجنود ربك كلها جاءت ذكرى لهذا البشر ، وتقويما له من اوضار الحياة . ويكمن وراء رصيد هائل من الايحاءات والاسرار في تهذيب الطباع ، وترويض النفوس ، وهز المشاعر .

الفصل الثاني

« وظيفة المثل القرآني »

وظيفة فنية

وظيفة نفسية

وظيفة عقلية

وظيفة دينية

وظيفة فنية

قال ابو السعود (ت: ٩٨٢هـ) « ان التمثيل الطف ذريعة الى تسخير الوهم للعقل ، واستنزاله من مقام الاستعصاء عليه ، واقوى وسيلة الى تفهيم الجاهل الغبي ، وقمع سورة الجامح الأبي ، كيف لا ، وهو رفع الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية ، وابرازها في معرض المحسوسات الجلية ، وابداء للمنكر في صورة المعروف ، واظهار للوحشي في هيئة المألوف »(١)

وابو السعود بتقريره هذا يشير الى وظيفة المثل الفنية في كشف المجهولات للعيان ، وتشخيص المعنويات بعرض مادى ، وابراز المعقولات بمثال حسي ، حتى يزول الخفاء ، ويتلاشى الابهام .

وقد قام المثل القرآني بهذا الدور الايضاحي ، فأبرز المعنويات بقالب حسي ، وجسد العقليات باطار مدرك ، وقلب هذا الامر في عدة وجوه تقرب البعيد ، وسخر الوهم . وقد اعتمد لهذه المهمة شخصية المظاهر في الكون والارض ومشاهد الطبيعة باعتبارها مدركات حسية يمكن الاستدلال بها لمعرفة حقائق الاشياء ، وطبيعة المجهولات . وحشد لذلك الطاقات التمثيلية المشاهدة متنقلا بها في خدمة العقل بتعبير شاخص ماثل يكشف عن مواطن الغموض وملاحظ الاستغراب ، ليعود الشكل الذهني المحض في المتخيلة متمثلا بشكل مادى مدرك بالحواس .

ويستوقفنا عبد القاهر(ت: ٧٤١هـ)عند هذه الظاهرة ، وهو يتحدث عن هذا الجانب في اثر المثل وقيمته في الاحساس ، وتأكيده عما يفاد بالحاسة ، وربط ذلك

---

(١) ابو السعود ، التفسير ، هامش مفاتيح الغيب ، ٣٣٧/١

بالانفعال النفسي فيقول : « ان انس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفي الى جلي ، وتأتيها بصريح بعد مكني ، وان تردها في الشيء تعلمها اياه الى شيء آخر هي بشأنه اعلم ، وثقتها به في المعرفة احكم ، نحوان تنقلها عن العقل الى الاحساس ، وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس ، او المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام »[٢]

فالمثل عنده وسيلة لنقل المعنوى الى حسي ، وما يدرك بالفكر الى ما يدرك بالطبع ، فهو ميزان في القوة الاستدلالية لأثبات ما يستفاد من جهة العقل بما يمثل له من جهة الحس .

اولا : ففي مثلي المنافقين[٣] انتقال بالسامع من حالة ذهنية ذات طابع نفسي وهي النفاق ـ وهو ستار داخلي كثيف ـ الى التصوير بمدركات مادية تعتمد المظاهر في الكون والفضاء ، كالاستضاءة والنار والظلمات ، وتقترن بحالات حسية وهي الصمم والخرس والعمى في المثل الاول . وفي المثل الثاني نشاهد التقلبات الجوية بارزة في التمثيل على اثر ذلك المناخ المظلم ، مطر من السماء ظلمات ، رعد ، برق ، صواعق . وبالمدركات البصرية والتحرك : أضاء ، مشوا أظلم ، قاموا . وكلها ادوات تشخيصية بما هو محسوس ، الا ان الظاهرة الكونية بعمومها وخصوصياتها ابرز تصويرا في المثلين .

وهذا الادراك الحسي المعبر يشكل نوعا من الاستجابة تتلخص في خلع معان ودلالات على تأويل المنبهات الحسية وذلك عن طريق الانفعال المباشر الذي تضفيه هذه الدلالات والمعاني على حواس الانسان ، كما يذهب الى هذا علماء النفس .[٤]

---

(٢) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ١٠٨ .

(٣) البقرة /١٧ـ٢٠ .

(٤) ظ احمد عزت راجح ، اصول علم النفس ، ١٧٢ .

وقد كان من خلال هذا النظم الفني ، تمثيل المناخ الحقيقي لهؤلاء المنافقين بامور حسية متقاطرة ، فالمستوقد للنار وقد انطفأت من حوله صورة شاخصة لمن افاد من تسامح الاسلام ولم يندمج فيه ، فهو مثله اذ عاد في ظلمات نفسية كما عاد مثله في ظلمات حسية . وفي المثل الثاني نرى الصيب من المطر قد ضرب مثلا لايمان المنافق الموهوم ، فهو يوهم نفسه بالقاء حجاب معار عليه ، والواقع يستتر وراء ذلك الحجاب ، فعاد في ظلمات من ضلالته ، ولهذا الصيب برق ، ولما كان الصيب هو الايمان ، فالبرق نور ذلك الايمان ، ولما كانت افادته منه منعدمة موقته ، خبا ذلك النور ، وقذف بالصواعق بديلا عن ايمانه المتلاشي الذي حل محله النفاق المهلك ، فهلك كما تهلك الصواعق الحرث والنسل .

ويشير الزمخشرى (ت:٥٣٨ هـ) الى الجانب الفني والتمثيلي في الآية ويعلل ذلك بقوله « شبه دين الاسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر . وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق . وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق »[٥]

اذن فالتمثيل حسي لأمر معنوى ، ارتبط بالظواهر المدركة عيانا ، وصاحب ما تشير اليه وما تحدثه في النفس من استشعار الخوف والهلع ، وسيطرة القلق والتذمر في السير او الوقوف ، في الاستضاءة او التردى « ومن بديع هذا التمثيل انه مع ما احتوى عليه من مجموع الهيئة المركبة المشبه بها حال المنافقين حين منازعة الجواذب لنفوسهم من جواذب الاهتداء وترقبها ، وما يفاض على نفوسهم من قبول دعوة النبي وارشاده مع جواذب الاصرار على الكفر وذبهم عن انفسهم ان يعلق بها ذلك الارشاد حينما يخلون الى شياطينهم ، هو مع ذلك قابل لتفريق التسبيه في مفرداته الى تشابيه مفردة بأن يشبه جزء من مجموع الهيئة المشبهة لجزء من مجموع هيئة قوم اصابهم صيب معه ظلمات ورعد وصواعق لا يطيقون سماع قصفها ويخشون الموت

(٥) الزمخشرى ، الكشاف ، ٧٩/١ .

منها . وبرق شديد يكاد يذهب ابصارهم وهم في حيرة بين السير وتركه »[٦]

ظُوقد ابت السجل الحسي الذي جسده المثل القرآني لكشف كل امر ذهني ، وقضية عقلية ، ملامحه من خلال مظاهر الطبيعة الارضية ، اذ وجد فيها وسيلة متعارفة عند الناس لأدراك المجهولات دون جهد فكرى كبير . وقد تمثل هذا التشخيص في عدة ابعاد ، فقوله تعالى (وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَٰلُهُم كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءً ..)[٧] . وتعقيبه بقوله تعالى (أَوْ ظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ)[٨] تعرية لهذه الاعمال الخبيثة المستوردة ، بما هو معروف بلمح العين له ، فالسراب ظاهرة طبيعية تنصب من اجلها البداة حينما تجف منابعهم . فيهرعون الى الماء ويصدمون بالسراب . فيفاجئون بالخيبة والحرمان حينما تتجلى لهم الحقيقة المرة في لمس اللمع الكاذب ، وفقدان الماء المرتقب ، ووجدان السراب الخلب ، وكأن القرآن يجد المقارنة تسليمة في اكتساف العلاقة القائمة بين السراب في صورته النفسية المؤثرة عند الظمآن ، وبين اعمال الكفرة التي تخال ـ من خلال وجهة نظرهم ـ بانها نافعة ومجدية ، ولكنها ـ في واقع الحال ـ خادعة كاذبة .

وقد ارتبط ذلك في حياة القوم في حلهم وترحالهم برا وبحرا ، فالسراب المعايش للمفاوز والقفار ، والماء النابض بالحياة ، كلاهما مما يحياه البدوى في مناخه ، فهو في سباق دائم ننقذه من الهلكة ، وما ينجيه من الظمأ القاتل ، ولما ان فقد ما أمل اصطدم بصورة الليل البهيم وهو مما يثير في نفسه المخاوف ، فاذا تعددت الظلمة في الليل ، وضمت اليها ظلمة البحر في هديره واهواله ، وظلمة السحاب في رعده وصواعقه ، كانت الصورة ابلغ في النفس ، واعمق تأثيرا ، وقد تشابكت تلك الظلمات وتكاثفت في بحر لا ساحل له ، تتدافع امواجه ، وتتلاطم جوانبه ، وقد

---

(٦) ابن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، ٣٢٠_٣٢١ .

(٧) النور / ٣٩

(٨) النور / ٤٠

التقت حلقتاه بتيارات صاخبة من هنا وهناك ، وقطع سحاب متلاحقة سدت الافق ، حينئذ تبدو ـ امام الرائي ـ صورة الظلمات المتلاحمة والمتراكمة مهولة مفزعة ، وانهار الامل بالنجاة ، فالرعب مسيطر من كل جهة ، والقلق النفسي محدق بكل جناح ، حتى يكاد الانسان ان لا يبصر يده وهي اقرب شيء اليه او لا يراها اصلا ، كناية عن الرعب ومبالغة في شدة الظلام الدامس .

وفي هذا المشهد من بلاغة التصوير ، ودقة الدلالات الجمالية ما يتعدى حدود الاطار التمثيلي بمجموعة صور متعددة ، الى افق بلاغي اوسع في حفظ التناسق الفني ، والتشاكل في ربط الالفاظ بالعبارات ، والعبارات بالجمل المتتابعة ، لتخلص الى وحدة السياق وتكامل النسق .

فهذا المناخ الذي ترددت فيه صورة الكافرين في التمثيل هو اسد وافظع مما يتوقعه الكافرون انفسهم ، العطش عند فقدان الماء مع الامل بوجدانه ، السعي وراء ذلك بلهفة ولهاث حتى اذا اقتربوا من هذا الامل تبخر امام العين كما يختفي الضباب بحرارة الشمس ، وركوب البحر مع تقاذف امواجه ، وتراكم ظلماته ، يضع نهاية حاسمة للاحلام كافة ، فلا امل في خلاص ، ولا اطمئنان الى شيء .

فالتشخيص المادي المرعب في المثلين بصورته الفنية قد اثار اكثر من جارحة في توقع الخطر ، وترقب الهلاك .

« وهذه الامثال يسوقها الله في القرآن للناس ، لتوضح لهم ما انبهم عليهم ، وتكشف الغامض امامهم ، وتقنعهم بما يساق لهم من الدليل الواضح والبرهان الصحيح ، الناتج عن الموازنة الحسية ، او المعنوية الدقيقة التي لا تدع مجالا لشك »(٩)

---

(٩) حمزة وآخرون ، تفسير القرآن الكريم ، ٢٠/١٣٠

ثالثا : وتلمس في قوله تعالى (وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَٱلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلا نَكِداً .)[١٠] تمثيلا واقعا على اثر ذكر المطر وانزاله في البلد الميت ، واخراج الثمرات ، واحياء الموتى ، ونشر الخلائق ، وهي حلقات فنية مترابطة في الاحداث والايجاد ، ومتقاربة في اللف والنشر ، تشكل سلسلة بيانية في اشكال ذات طبيعة متجانسة ، ومتقاربة في اللف والنشر ، تشكل سلسلة بيانية في اشكال ذات طبيعة متجانسة ، فيمتزج بذلك الغرض الفني الى جانب البرهان العقلي ، ففي لحظات خاطفة تشاهد الحركات المتلاحقة تنثال انثيالا بارسال الرياح وهي تقل السحاب ، وسوف ذلك السحاب بمطر الى ارض موات فتحيا باذن الله ، وتخرج ثمراتها في هيئات متعددة . وكما اخرج هذا النبات من معدنه الارضي المتفاعل بذرات هذا الماء المنصب من ذلك السحاب ، فكذلك يخرج الموتى لينفي عامل العفوية في الخلق والايجاد ، وجانب الصدفة في الاحياء والافناء ولما كانت طبيعة الآية المتقدمة على المثل : (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ، حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات ، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون)[١١] تتحدث عن هذا التراصف الكوني المرتبط بطبيعة التربة ، وخصائص الارض .. جاء المثل استطرادا مع هذه الطبيعة ، واستدراجا في هذه الحقيقة ، فربط بين الآراء المتقدمة وآية المثل بما يلائم سياقها القرآني . وربط السياق والمحافظة على الوحدة العضوية في اي نص من النصوص عبارة عن وظيفة فنية روعي فيها النسق والنظم ، وقد عاد هنا هذا الحفاظ على التناسق مصورا لارادة الله في تكوين المطر ، واشائته في انبات الارض ، وقدرته على احياء الموتى ، والحديث بهذا الملحظ الدقيق حديث عن التربة في عجائبها ، وتعبير عن الارض في خصائصها ، وقد اخضع لهما في التمثيل الايمان والكفر ، فهو اذن تمثيل قضيتين عقليتين ، بقضيتين حسيتين اعتمد فيه الظواهر الكونية .

---

(١٠) الاعراف /٥٨ .

(١١) الاعراف /٥٧ .

رابعا : ويتابع المثل هذه المهمة التصويرية على هذا الغرار في قوله تعالى (أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ..)[١٢] فيمثل بالحسيات المشخصة للامور المعنوية ، وبمشاهد الطبيعة ، وكنوز الارض لخبايا النفس وخلجات الضمير .. فالانزال ، والماء ، وسيلان الاودية ، والزبد الطافي ، والحديد والرصاص ، او الذهب والفضة وامثالهما من المعادن ، وسواهما من الجواهر في الحلي والاستعمال كلها من المدركات الحسية المألوفة للانسان وقد استوعبها المثل لتقريب الامر في الموازنة القائمة بين الحق والباطل ، والهدي والضلال ، حتى تتكامل الصورة ، وترتبط ارتباطا وثيقا بما يلائم السياق القرآني في ذكر البرق والرعد ووصف السحاب الثقال . وما يخلف ذلك من انهمار المياه ، وتدفق الاودية ، وطغيان السيول ، فيطفو الزبد ليزال ، ويمكث الماء والجواهر لينتفع بهما .

خامسا : ويعود المثل فيصور امامنا شجرتين متناقضتين لكلمتين متباينتين في (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ..)[١٣] ويقوم هذا التصوير بابراز وظيفة المثل الفنية لاعتماده اسس المقارنة على الظواهر المدركة حسا بين وضعيتين مختلفتين اختلافا جذريا : الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة ، والكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة ، لبيان وجه المقاربة في التمثيل بما يميز الخبيث من الطيب وهما معنويان بشجرتين وهما ماديان ، وقد جاء هذا التصوير مكثفا في تناسق العبارة ، واخراج الملامح العامة للشجرة الاولى في جميع مقومات الجودة والانتاج والرسوخ في الارض بما يلي :

أ ـ كونها طيبة بكل شيء ، التربة ، المناخ ، الرائحة ، الثمار ، القوام .

ب ـ اصلها ثابت : باق لا يطرأ عليه الفناء ، والنفس تطمئن بما يبقى ، كما تهلع مما يفني ، وهنا ترتبط الوظيفة النفسية بالوظيفة الفنية .

---

(١٢) الرعد /١٧ .

(١٣) ابراهيم /٢٤ـ٢٦ .

جـ ـ فرعها في السماء : تأكيدا على رسوخها في الارض باصولها ، وشموخها في علوها . فالفرع العالي دليل الجذر الثابت .

ما لسجرة الثانية فمقوماتها في التصوير الفني قد بلغت ذروة ما يروع لمتلقي . ويفجأ المتخيل من اوصاف هي :

ـ خبيثة بمختلف هيآتها ، بثمرها وشكلها ، وارضها .

ب ـ اجتثت من فوق الارض : استؤصلت بتمامها ، وقطعت عن منبتها ، لا اصول ثابتة لها ولا فروع متشابكة بها .

جـ ـ ما لها من قرار : لا ثبات ولا دوام لها ، لأنها قريبة من الأرض ، فلا اصول رائحة . ولا ثمر متطاول .

وهذا التصوير يجتمع فيه البعد النفسي لما اشتمل عليه من ترغيب وتحذير ، والبعد الديني لما اكد فيه من ثبات الحق وزلزلة الباطل ، والبعد التمثيلي في تصوير الايمان والكفر

فالاول كالسجرة الاولى : ثابت ، متطاول ، سامق .

والثاني كالسجرة الثانية : متزلزل ، خبيث ، متهافت .

سادسا : وقد يعمد المثل الى تصوير ما لا يدرك بالحواس ، ولا يقوم بالخواطر ، ولا يتجلى سر حقيقته ، فيصوره بما يلمس ويحس ويشاهد ، من قبيل تصوير لأعلى بالادنى . والافق المترامي الابعاد بالجزء الصغير ، والحقيقة التي لا تتناهى بحقيقة تقريبية (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ..)(١٤) فالفيض الآلهي الغامر . والبهاء العلوي المتلألئ . لا تدركه مشاعر ، ولا ينعكس على جوارح ، ولكنه يمتزج بالقلوب ويعانق الافئدة . فالعيون قاصرة عن استيعابه ، والبصائر

---

١٤) النور/٣٥

حائرة في تشخيصه ، وانى لها ذلك والله نور السموات والأرض ، يخترق الحجب ، ويجتاز الحواجز ، لتلتقي الأرض بالسماء ، والكائنات الحية بالجماد ، والمخلوقات المرئية ، والعوالم المجهولة بالعوالم الآهلة ، فتشرق جملة واحدة بنور ربها « فعن علي (ع) الله نور السموات والارض ، اي نشر فيها الحق وبه فأضاءت بنوره ، او نور قلوب اهلها به »[١٥] ونور الله وهو بهذا العلو والشمول والانطلاق ، انى يحدد للبشر ، وانى يشخص بالادراك واذا بالباري المصور يضرب له مثلا تقريبيا بالمشكاة ، وهي الكوة في الجدار ، او العمود للقنديل ، تكون المشكاة محلا للمصباح ، تجمع نوره وتحصر ضوءه ، والمصباح في زجاجة زهراء صافية ، والزجاج جسم شفاف متألق ، فيتضاعف النور ، وهذه الزجاجة مشبهة بالكوكب العظيم المضيء ، يشبه الدرر في صفائه وسنانه ، وهنا يبدو الانتقال من الامر البسيط في صغره ، الى النموذج الراقي في كبره في محاولة للاستدلال على الاصل الخطير ، وهو نوره تعالى حين يوقد من شجرة مباركة زيتونة . والزيتون في زيته ارقى نموذج للاستصباح في حينه « ولكن ليس هذا وحده كان اختيار هذا المثل انما هو كذلك الظلال المقدسة التي تلقيها الشجرة المباركة . ظلال الوادي المقدس في الطور . وهو اقرب منابت الزيتون لجزيرة العرب »[١٦] ولكن هذه الشجرة ليست شجرة بعينها ، ولا المراد بها يخصص بمثيل يشغل حيزا في مكان او جهة او زمان ، فهي لا شرقيه ولا غربية « ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها ، وذلك اجود لحملها واصفى لدهنها »[١٧] وزيتها لا كما تعارف عليه الناس فهو جنس آخر في فرط استصباحه ، فيكاد يضيء من شفافيته بغير احتراق ولا استغلال « نور على نور » وذلك لتوالي الانوار العاكسة والاجهزة المضيئة : المشكاة ، المصباح ، الزجاجة ، الكوكب الدري ، شجرة الزيتون ، تداخل المشرق والمغرب ، الانعكاسات النورية حول

(١٥) الزمخشري ، الكشاف ، ٢٤٢/٣
(١٦) سيد قطب ، في ظلال القرن ، ١٠٥/١٨
(١٧) الزمخشري ، الكشاف ، ٢٤١/٣ .

السجرة . اضاءت الزيت . وهذه الكثافة المتعالية من الانوار تصور شخصية هذا النور الذي يتعسر حصره ، ولا يسبر غوره ، ولكنه تقريب بما يدرك ، وتصوير بما يلمس . فأبرز هذه المعاني العرفانية المجهولة بقوالب حسية ، تميزها الابصار بشيء من التشخيص ، وكثير من التعيين في صورة حية موحية . والصورة الذهنية هنا لادراك طبيعة هذا النور وحيثيته كلا او جزءا « ليست صورة فوتوغرافية للمدرك الحسي . فكما ان اثر المدرك الحسي في الذهن ليس صورة طبق الاصل للتنبيه الحسي الذي يثيره . كذلك الصورة الذهنية ليست نسخة طبق الاصل من المدرك الحسي . فهي في العادة اقل منه وضوحا واقل منه ثراءا وتفصيلا »(١٨)

سابعا : وقد يجسد المثل بشيء من التقويم هذا الوجود الايماني ، ويثمن هذا الكيان في العقيدة ، باحساس المدرك ، وتمييز المقارن ، فهو يلقي ظلا محدودا على حياة المؤمنين من خلال امعانه بوظيفته الفنية فيقول (أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فأحييناه وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظلمات لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ..)(١٩) فالملحظ هنا في التشخيص الفني يعتمد النور المنتشر ، والشعاع الهادي ، حياة للمؤمنين ، وهو يقذف بالستر الغليظ على مناخ الكافرين متلبدا بالظلمات المتتابعة ، فما ان تحل ظلمة حتى تصحبها ظلمة اخرى ، وقد اعتمدت السفافية في النور ، والغشاوة في الظلمات ، تشخيصا لظاهرتي الايمان والكفر . وقد يعتمد التشخيص بمرئي قائم بارز (وَمَثَلُ الفَرِيْقَيْنِ كَالأَعْمَى والأَصَمِّ ، وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً ..)(٢٠) ، والكافر في حيرته وخرسه كالاعمى الذي لا يبصر ، وكالاصم الذي لا يسمع ، والمؤمن في حذره وتطلعه كالبصير والسميع . وهنا

---

(١٨) احمد عزت راجح ، اصول علم النفس ، ١٩١ .

(١٩) الانعام /١٢٢

(٢٠) هود /٢٤

شبه كل فريق بتشبيهين زيادة في التجسيد « كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب »[٢١]

ثامنا : وقد تتجلى روعة التمثيل في التشخيص بانتزاع الصور المتعددة القائمة في المثل به من مجموع اوضاعه ، كما صور الامر المعنوي في عدم التلقي والحفظ واداء الامانة الشرعية عند اليهود بقوله (مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً)[٢٢] فصورة التضييع اذن كهذه الصورة البائسة بما فيها من ذل وهوان وزراية وهي تلتصق بالحمار دون وعي منه بما يحمل من الاسفار « وهذا الضرب من الكلام من ابلغ صور التشبيه المركب ، وأدق ما يرمي اليه البليغ من الوسائل التي تبرز المعاني الخفية المضمرة ، سافرة الوجه ، واضحة المعالم ، جميلة المنظر . والى مثل هذا يقصد المصورون واشباههم في وسائلهم الميسورة لهم »[٢٤]

ومن خلال ما تقدم يتضح مدى عناية المثل بابراز المعنويات ، وتشخيص القضايا العقلية ، بقوالب تغلب عليها عناصر الحس والمشاهدة ، لتلتقي الصورة بالمضمون ، وتقترن المعاني بالالفاظ ، بل لتتعانق اللغة والفكر ، متضامنين في اخراج وظيفة المثل الفنية ، فيعود المثل بلحاظها اداة للتعبير الواضح ، ومناخا يجمع الى عمق المعنى وضوح التصوير ، والى سلامة القصد جلاء الفكرة ، فهو متماسك في جزئية الممثل به والممثل له ، يضفي عليهما باطار المعرفة والادراك ، فالغائب يشخص الماثل ، والخفي يجسد بالجلي ، والمعنوي يمثل بالمادي ، والعقلي يسبر بالحسي ، والبعيد يدنى بالقرب ، والابهام يزال بالايضاح ، وكل اولئك من وظيفة المثل ومهمته في تناول « ما يعرض له من صور ذهنية فيغيرها ويحورها حتى يؤلف منها صيغة او

---

(٢١) اشارة الى بيت امرؤ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالي

(٢٢) الزمخشري ، الكشاف ، ٣٨٧/٢ .

(٢٣) الجمعة /٥ .

(٢٤) منير القاضي ، المثل ، ٦ .

شكلا جديدا »[٢٥] يمتازان بالمشاهدات الحسية المدركة . لأن اغلب هذه الصور الذهنية التي عرضها المثل القرآني مركبة في تنظيرها من عناصر حسية يتعاقب على معرفتها السمع والبصر والفؤاد . فالسمع هو الجهاز الذي يربط الانسان بالعالم الخارجي مباشرة باعتبار ان التجسيد الحسي للمثل المنطوق بطريقة السمع اولا ، ثم تبدأ بعد ذلك العمليات التخييلية والنفسية بعد تلقي السمع فيتمتع البصر ويحدق ويمعن . ويعتبر الفؤاد ويتعظ ويستيقظ .

ان الجهد الفني الذي قدمه المثل القرآني ليعد من ارقى الجهود البيانية في تقويم النصوص الادبية والحفاظ على قيمتها في الصورة والجمال ، مما يجعلنا نقطع بتميزه الفريد على ما سواه من نصوص فنية ، اذ استقطب مجموعة العناصر التي من شأنها ان ترتفع بأي نص الى منزلة الاعجاز ، وقد كان الاعجاز .

---

(٢٥) احمد عزت راجح ، اصول علم النفس ، ١٩٣ .

وظيفة نفسية

والوظيفة النفسية تعنى بمجموعة الانفعالات التي تؤثر في النفس وتسيطر على القوى الشعورية عند الانسان ، فهي وظيفة داخلية تسرح مع المرء في عمامه ، وتمتلك عليه عواطفه ، وتبدأ بمشاعره فتشدها شدا ، وتقفز الى سرائره فتعالج آماله ومخاوفها ، وتصور يأسها ورجاءها ، تدعو الى الانذار تارة ، والى التبشير تارة اخرى ، والى التحذير ثالثة ، فهي مقياس التأثر النفسي ، وميزان التجاوب لدى حي عكسا واطرادا .

فكان الامل واليأس والرهبة والرغبة ، والتحذير والانذار والاعتبار كل ذلك مجالا لابعادها الموضوعية ، وسجلا لمفرداتها في البحث .

وقد كان المثل القرآني في جزء من آياته يعير اهمية كبيرة الى العامل النفسي ويفتح له رحاب حديثه ، فهو حينما يدعو الى الافادة من سابق الاحداث والاعتبار بسالف التجارب ، والتأمل بواقع الدلائل ، انما يريد ان يفيد منها الانسان في حاضره ومستقبله ، ويحمل نفس المرء على العظة والاستجابة ، محاولا السيطرة على النوازع الداخلية ، والتأكيد على التجاوب ، وخوض العمق النفسي ، ناظرا الى ذلك باعتباره وسائل لتهيئة المناخ المناسب الفعال لبث تعاليمه وقيمه ، وتأصيل مفاهيمه ومثله ، والقيام بوظيفته ومهمته .

يقول عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) : « واعلم .. ان التمثيل اذا جاء في اعقاب المعاني ، او ابرزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الاصلية الى صورته كساها ابهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من اقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف

قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصي الافئدة صبابة وكلفا ، وقسر الطباع على ان تعطيها محبة وشغفا .

فان كان مدحا كان ابهى وافخم ، وانبل في النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للالف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممتدح ، واوجب شفاعة للمادح ، واقضى له ببعض المنائح ، واسير على الالسن واذكر ، واولى بأن تعلقه القلوب واجدر .

وان كان ذما كان مسه اوجع ، وميسمه الذع ، ووقعه اشد ، وحده احد .

وان كان حجاجا كان برهانه انور ، وسلطانه اقهر ، وبيانه ابهر .

وان كان اعتذارا كان الى القبول اقرب ، وللقلوب اخلب ، وسخائم اسل ، ولغرب الغضب افل ، وفي عقد العقود انفث ، وعلى حسن الرجوع ابعث .

وان كان وعظا كان اشفى للصدر ، وادعى الى الفكر ، وابلغ في التنبيه والزجر واجدر بأن يجلي الغياية ، ويبصر الغاية ، ويبريء العليل ، ويشفي الغليل .

وهكذا الحكم اذا استقريت فنون القول وضروبه ، وتتبعت ابوابه وشعوبه »(٢٦)

وهذا يعني ان عبد القاهر قد ربط المثل بالفن القولي في شتى مجالاته ، واعتبره العنصر الارقى الذي يتماشى مع ضروب البيان وشعوب الكلام ، وتعليق كل ذلك بأثره النفسي ، وهيمنته على المشاعر ، وانسيابه مع الطبايع .

واذا كان الامر كذلك فالوظيفة النفسية للمثل ملتصقة فيه التصاقا في معالجاته البلاغية كافة ، اذ بكل باب من ابواب البيان تلمس الاثر النفسي رفضا او استجابة من خلال رصد المثل لمهمته التعبيرية .

---

(٢٦) الجرجاني ، اسرار البلاغة ، ١٠١-١٠٢ .

اولا : ففي آيات الانفاق[٢٧] التي مر الحديث عنها في الفصل السابق . تهذيب للنفوس وتسخير للطباع ، اشتملا على وظائف ترغيبية ولمسات ترهيبية . والترغيب والترهيب مما يثير الانفعالات بل كل منهما انفعال في ذاته . وهما وسيلة اريد بها اجتذاب القلوب ، والسيطرة على القوى عند الانسان .

ويتلخص هذا التهذيب النفسي بنقاط اشتملت عليها آيات الامثال في البر . ومزاولة الانفاق بوجوهه :

أ ـ بعث الاطمئنان النفسي عند الضعفاء من الناس ممن لا يستطيعون ضربا في الارض ، وذلك بعطف قلوب الاغنياء عليهم . وتحبيب الانفاق لهم ووعدهم بالمضاعفة ، كما حذرهم من الشح بمن له جنة اصابها اعصار نارى محرق . وبين هذا الوعد وذلك الوعيد ، تطمئن نفوس الفقراء اذ امسك الله تعالى لهم الزمام من طرفيه . وتهذب نفوس الاغنياء اذ اجتمع عليها عاملان في الرهبة والرغبة .

ب ـ توجيه العمل الانفاقي بالدافع القربي . ونية الاحتساب . فمن الناس من يعطي المال مرابيا ، فمحق الله الربا واربى الصدقات . ليمرن الاكف على العطاء برجاء هذا الاستثمار الحسي . واذا اعتادت الايدي على البذل هست النفوس ، واستنزلت اريحيتها بكل وقت .

ج ـ اماطة اللثام عن اولئك المرائين الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس . ومحاربتهم نفسيا ، بتصوير اعمالهم هذه هباء في هباء . وان الحسرة سوف تأخذ مكانها منهم يوم القيامة ، فلا هم ابقوا على اموالهم . ولا هم حصلوا على الثواب .

د ـ تحذير من ينفق ماله فيتبع نفقته منا او اذى يطوق به الاعناق . وكبت مشاعره بأن عمله سيعود عليه وبالا ويذهب بصدقته . ويبطل مفعولها . بهذا الجزء الدخيل على العمل « فليست الصدقة في الاسلام ذريعة لاذلال الرقاب . واسعار

---

(٢٧) البقرة /٢٦١، ٢٦٤ . ٢٦٥ . ٢٦٦ .

النفوس بالمسكنة . وانما شرعت لتهذيب النفوس ، وانقاء الضمائر ، وربط الواهب بالموهوب برباط الحب في الله . لأن المال ليس لأحد ، وانما هو لله في ايديهم »[٢٨]

ه ـ الحث على الانفاق من أطايب ما يمتلك الناس لأن فيهم من يقدم بضاعته المزجاة ، ويحتجن لنفسه بضاعته المنتقاة ، وهذا مناف لقوله تعالى (لَنْ تَنَالُوا ٱلبِرَّ حَتَى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُونَ)[٢٩] والانفاق مما يحب الانسان بداية الطريق الى الايثار ، والايثار من اسمى مراتب البر .

و ـ بيان موارد الانفاق السرية والعلنية وعوائد كل منهما لتقويم البنية الانسانية ، وفي هذا ابعاد لسبح الفقر ، وتكييف تشريعي لمبدأ المواساة في الاسلام ، وترويض للنفس على حب الخير .

ز ـ تصوير ما ينفقه الكفار في عداء الرسول الاعظم والدين الجديد بقالب حسي من القتل والدمار والهلاك . لأن عملهم هذا ظلم جماعي في تبديد الاموال ، وترويج صفقة الباطل ، وتكثير المنحرفين .

وفي جميع هذه النقاط وظائف نفسية تدور في فلك تشجيع البر ، والترغيب في الانفاق ، والتحذير من البخل ، والانذار من الرياء ، واحتساب وجه الله تعالى ، وهي امور تعني بالتهذيب ، وتعود بالاستقرار على النفوس ، نفس الملي بتسخيرها ، ونفس المملق باطمئنانها ، وخير الحديث ما فتح مقافل النفوس ، واثار من احساسها وحرك من طبائعها : « لتوطن النفس بذلك على ما لا يمكنها التحرز منه اذ لا يحسن منها التحرز من ذلك ، ولتحذر ما يمكنها التحرز منه ويحسن بها ذلك ، ولترغب فيما يجب ان يرغب فيه ، وترهب فيما يجب ان ترهبه ، وليقرب عندها ما تستبعده ، ويبعد

---

٢٨ المحيط ، مقتبس من القرآن ، ٥٩ .

٢٩ آل عمران /٩٢

لديها ما تستقر به ، وليبين لها اسباب الامور ، ووجهات الانفاقات البعيدة »[٣٠] كما يرى ذلك حازم القرطاجني .

ثانيا : وهذه الجنة تملأ ذهن الانسان ويتخيلها امرا لا يستطيع ان يشخصه ، يعمد المثل الى توضيحه بحسيات مشاهدة ، وهذه الصور الحسية التي تجسد لنا الجنة تنطلق من مبدأ التأثير العاطفي ، والسيطرة النفسية على المدارك فالناس انماط في الحياة ، هناك من يعبد الله طمعا في جنته ، وهناك من يعبده خوفا من ناره ، وقليل من يجده اهلا للعبادة فيعبده بهذا الملحظ الخالص .. فيأتـي المثـل فيمتلك على الانسان اولاعه بسرد ملذات الجنة الحسية :

(مَثَلُ ٱلجَنَّةِ ٱلّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيرِ آسِنٍ ، وَأَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ، وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ، وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ، وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ ، وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِهِم كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُـوا ماءً حَمِيًا فَقَطَّـعَ أَمْعَاءَهُمْ)[٣١]

فتصوير الملذات الحسية ، والعذاب المقيم ، اسلـوب من اسـاليب المثـل في المعالجات النفسية ، فالماء الجارى ، واللبن الخـالص والخمـر الفـريد ، والعسـل المصفى ، والثمرات المختلفة ، تصوير يحن اليه العربي وهو في باديته بعيدا عن الماءوالثمر والظل الوريف ، وقد ارتبط بحياته ارتباط الملازم لها ، فأقصى امانيه ان تتدفق المياه بين يديه ، فاذا ارتقى ذلك الى اللبن فهو دليل شمول حياته ، فاذا عاقر الخمرة فقد تنعم بما لا يحلم به ، واذا صاحب كل ذلك العسل المصفى فقد ذاق طعم حياة الترف ، واستبدل ـ والحالة هذه ـ بخشونة العيش ، وجفاف الطبيعة ، الاكل والشرب والاثهار اليانعة ، وعوض عن حياته المحرقة بما يستظل به في يوم ما ، فالظل

---

(٣٠) ظ : الزركشي ، البرهان ٤٩١/١ ، والنص ليس موجودا في منهاج البلغاء مما يدلنا انه من القسم المفقود منه . ظ : منهاج البلغاء ، اضافات المحقق ، ٣٨٩

(٣١) محمد /١٥ .

يقيه من حرارة الشمس ووهج القيظ وانعكاسات الصحراء انه لمناخ نفسي يهش اليه ، ويضاف له الامر المعنوى الكبير في غفران الذنوب ، والنجاة من النار . وفي هذا ارضاء لاولاعه ، وهيمنته على مشاعره . لهذا يرى علماء النفس ان الانسان ينزع بفطرته الى الارضاء لدوافعه ورغباته حتى يتخفف من وطأة التوتر.[٣٢] والعكس بالعكس اذ الخلود في النار ، والماء الحميم الذي يشوى الوجوه ويقطع الامعاء من صور العذاب المفزعة ، ومشاهدها العنيفة وهما مما يوحي بشعور معاكس للشعور الاول في عدم الرضا ، واثارة القلق النفسي .

ثالثا : وكما تجلى البعد النفسي هنا فقد تجلى واضحا في آيات المنافقين[٣٣] اذ هي عبارة عن تصوير لحالات نفسية ، وانفعالات شعورية ارادية ولا ارادية يقاسيها المنافقون بعد اخفاقهم في تجربة الايمان الواقعية ، وميلهم بالطبع الى نوازع المحافظة في التسمية بالاسلام دون المسمى ، وما يكتنف هذا الجو المتردد من اضطراب وقلق ، وما يخامره من تأرجح بين الخوف والحذر ، وما هم فيه من الحيرة اذ لا يتقدمون خطوا ولا يتأخرون ، فلا يستطيعون الرجوع من البداية في السير على الخط المستقيم ، ولا هم واثقون من مسيرتهم هذه تحت ضغط الضياع واللامبالاة ، فهم في ازمة نفسية حادة بين ادراك الواقع الذي ابتعدوا عنه ، وبين الاخفاق الذي اصيبوا به ، حتى عادوا في شبهات متلاحمة من الظلمات بين رعد وبرق وصواعق وسيول ، فحجب الضياء ، وسد الدرب ، واحسوا باخطار الموت الفظيع .

رابعا : ويقوم المثل بموازنة ذات ابعاد نفسية في قوله تعالى : (وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كل مَكَانٍ فَكَفَرَت بِأَنْعُمِ ٱللهِ فَأَذَاقَهَا لِبَاسَ ٱلجُوعِ وَٱلخَوفِ ..)[٣٤]

---

(٣٢) ظ : عزت راجح ، اصول علم النفس ، ٧٦ .

(٣٣) البقرة /١٧ـ٢٠ .

(٣٤) النحل /١١٢ .

فقد حددت الآية مظاهر الاطمئنان النفسي في القرية الآمنة المطمئنة ذات العيش الرغيد ، وصورت مكاره الحياة فيها بعد ان كفرت بانعم الله في الجوع والفقر والهلع . وكلاهما امران تعنى بهما النفس ، لانهما مرتبطان بالجو النفسي عند الانسان في استقامته وانحرافه ، في اصلاح باطنه او فساده ، ومن هنا رأى علماء النفس اهمية المنبهات الداخلية في تأثيرها النفسي كالجوع مثلا او أي عامل غريزى آخر .[٣٥] والامثال تضرب بنظائرها تحذيرا وتخويفا لمن عاش حياة الرغد ، ومناخ الدعة ، ثم طغى وتجبر .

الرغد والدعة متعتان نفسيتان ، والطغيان والتجبر نزعتان نفسيتان فاذا اثقل الجانب الثاني خف الجانب الاول وزال ، وحينئذ ينزع الله رداء العز والامن ، ويضفي لباس الجوع والخوف ، فأبدل الراحة النفسية بالهلع والتوتر ، فعاد الرزق حرمانا ، والا من ارجافا ، فتغيرت النعمة ، وتضاعف الهوان : « ويجسم التعبير الجوع والخوف فيجعله لباسا ، ويجعلهم يذوقون هذا اللباس ذوقا ، لأن الذوق اعمق اثرا في الحس من مساس اللباس الجلد ، وتتداخل في التعبير استجابات الحواس فتضاعف من الجوع والخوف ولذعة وتأثيره في النفوس »[٣٦] .

خامسا : وهذه الدنيا التي يتكالب عليها الناس ، فتهوى الكرامات وتطأطأ القيم مثلها (كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ..)[٣٧] هذا الماء امتزج بالتربة فازدهرت اثمار الارض ، واستقت اشجارها . وهيأت مائدتها للناس ، وتكاملت سعادة الانسان الموهومة او اوشكت متمتعا بعمرانها وبهائها ، منخدعا بتقدمها الصناعي والحضارى ، حتى اذا اعتقد الناس جازمين بالسيطرة على مرافقها ، وتملك زمام المبادرة فيها ، واذا بها تختفي في لحظة من اللحظات ، وفي خطفة عاجلة لا تبقي منها شيئا ولا تذر ، واذا بالناس يصابون بالوجوم ساعة الاطمئنان ،

(٣٥) ظ : فرويد ، التحليل النفسي ، ٢٧ .

(٣٦) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ١٠٦/١٤ .

(٣٧) يونس /٢٤ .

وبالخسران حين الوثوق ، وبتغير الاحوال وهي في غمرة الفرح . وهنا يتجلى المناخ النفسي للصورة في الجمع بين الضعف والسيطرة ، والفرح والحزن ، والقوة والعجز ، والازدهار والاضمحلال ، انه مناخ تسرح فيه نفس المؤمن فيزهد في الحياة الدنيا ، ونفس المفكر ليعتدل في الطلب ، ونفس الحاكم ليكف عن الظلم ، ونفس الكافر حسرة على الفراق ، فالدنيا قد تبدو في العين امرا جليلا ، ولكنها تجاه الآخرة وجود ناقص منهار ، وحلم سرعان ما تسلط عليه الاضواء (ٱعْلَمُوا أَنَّمَا ٱلحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُم وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلأَمْوَالِ وَالأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَراً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا ٱلحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا إلاّ مَتَاعُ الغُرُورِ ..)(٣٨) لانه لا بقاء لها ولا دوام لنعيمها ، فهو زائل مضمحل كما يزول اللعب واللهو ، وكما تتلاش الزينة وكما يتناقص التكاثر ، واللعب واللهو والزينة والتكاثر شغل الناس الشاغل ، ولكنها جميعا حركة تمثيلية ستزول ـ وهنا يرتبط المثل بالجانب الفني ـ كالمطر يباكر الزرع ويعجب الزارعين بناته وثمره ، ولكنه يجف ، ويحين اجله ، واذا به قد قارب اليبس والجفاف ، وعاد حطاما هنا وهناك . اما الآخرة فثابتة الكيان في شقيها : العذاب الشديد ، او المغفرة والرضوان في الخلود . وهنا تخشع النفوس ، وتفيق الضمائر ، لتصحو من الريدة ، وتتنبه من الغفلة ، وبهذا تتم وظيفة المثل النفسية في تحريك التأثر الوجداني بتحديد ما تجده النفس من الشعور بحالات الالم الممض او الفرح المتتابع . فهي بين جانبين متجاذبين من الاستجابة المباشرة : الاقدام نحو الخير واحلامه في معطيات الجنة ، والاحجام عن متاهات النار ، وقد تحقق بذلك سلوكان يتمتع كل منهما بداخلية وجدانية احداهما مضادة للاخرى ، الشعور بالحزن ، أو الشعور بالسعادة .

(٣٨) الحديد / ٢٠ .

سادسا : وهؤلاء الكافرون في اعمالهم الضالة ، واوهامهم الزائفة ، في صراع نفسي وتمزق داخلي ، بين المنع والردع ، والتسيب والانحلال (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ..)[٣٩] فهم بين فراغ قاتل مرير ، وبين حرمان مفزع رهيب ، لا يلمسون ثوابا لما علموا ، ويلا يرون جزاءا فيا قدموا فأعمالهم كانت تتأرجح بين دوافع عصبية واخرى ريائية ، وبين حوافز في المباهاة والمفاخرة والاستعلاء ، وكل عمل باطل الا بالايمان ، وقد فقدوا الايمان ففقدوا العمل ، فعادت هذه الاعمال المدعاة كهذه الذرات من الرماد المتهايل حينما تتطاير به الريح . فلا يبقى له اثر ، ولا يمسك منه بطرف . وفي هذا من المحاربة المعنوية لهم ، واللوم النفسي من قلبهم ، والحسرة القائمة في اعماقهم ما يجعل وظيفة المثل نفسية في تهييج الانفعال ، وتصاعد الحرقة والالم ومرارة التأسف .

سابعا : وهذا الذي انسلخ من آيات الله كيف صور ؟ انه يصور بأبشع حالة ، واحقر حرفة (فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ..)[١] انها الصورة المزرية المهلهلة التي تكبت نفسه ، وتزلزل احلامه ، فيعود هزئه ولعبه مجالا واسعا للسخرية ، لأن التخيل الذهني لحالة الكلب لاهثا في وضعيتين يجلب للنفس الاشمئزاز من جهة ، ويعطي سرد العبرة وضرورة الثبات عند الآخرين لئلا تنطبق عليهم نفس الهيئة الشائنة من جهة اخرى .

ويبدو مما تقدم ان العناية بالجانب النفسي ، والتأكيد على اثارة انفعالات الانسان ، وتهييج كوامنه ، وتوجيه داخليته من المهمات الجدية اتلتي نهض بها المثل القرآني واولاها قصارى جهده ، وقد اتخذت عدة مظاهر :

أ ـ السيطرة على النفوس ، وتوجيه النداء للاعماق في تحقيق الغرض الديني دفعا نحو القيم او التزاما بمبادئ الاسلام .

---

(٣٩) ابراهيم /١٨ .

ب ـ كشف سمات الترغيب بتهيئة المخطط الشامل لعوالم الغبطة والفرح والاطمئنان .

ج ـ سرد علائم الخوف والقلق في مواطن الترهيب والتحذير .

د ـ اطلاق المثل للعبرة الموحية عند التذكير او التوبيخ ، ليفيد منه المتلقي باللازم ضرورة الاستقامة .

وظيفة عقلية

انتهج المثل القرآني منهجا عقليا في الاستدلال بعدة مجالات تدور حول : ابطال الباطل ، وابراز الحق ، ودفع الشبه ، واقامة الدليل ، وادلاء الحجة . وقد اعتبر قدامة (ت ٣٣٧ هـ) ان استعمال الامثال في الكلام انجح مطلبا واقرب مذهبا « لأن الخبر في نفسه اذا كان ممكنا فهو يحتاج الى ما يدل عليه وعلى صحته ، والمثل مقرون بالحجة . الا ترى ان الله عز وجل لو قال لعباده : اني لا اشرك احدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا الى ان يدل على العلة فيه ووجه الحكمة في استعماله ، فلما قال : (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُم هَلْ مِمَا مَلَكَتْ أيمَانُكُم مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُم فَأَنْتُم فِيهِ سَوَاء تَخَافُونَهُم كَخِيفَتِكُم أَنْفُسَكُمْ ..)[٤٠] كانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما اراد ان يخبرهم به من انه لا شريك له في ملكه من خلقه ، لانهم عالمون انهم لا يقرون احدا من عبيدهم على ان يكون فيما ملكوه مثلهم ، بل يأنفون من ذلك ويدفعونه ، فان الله عزّ وجل اولى بأن يتعالى عن ذلك »[٤١]

وقال الاصبهاني (ت ٣٥١ هـ) « وفي ضرب الامثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة ، وقمع لسورة الجامع الأبي ، فانه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر في وصف الشيء في نفسه ، ولذلك اكثر الله تعالى في كتابه ، وفي سائر كتبه الامثال »[٤٢]

ولقد سبق القرآن الى تجسيد هذه الفكرة ، وتقويمها بأدلتها القطيعة فقال : (وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلاَّ جِئْنَاكَ بِالحَقِّ وأحْسَنَ تَفْسِيراً)[٤٢] فقد مد الله نبيه (ﷺ)

(٤٠) الروم /٢٨ .

(٤١) قدامة ، نقد النثر ، ٥٧ .

(٤٢) السيوطي ، الاتقان ، ٣٩/٤ .

بالحجج البالغة في هذا القرآن ، فكلما فتحوا بابا من الاحتجاج المدعى فتح بابا مثله ، وكلما جادلوا بالباطل فند جدلهم ، فالحجة الواهية تذوب امام الحجة الثابتة ، والبرهان المتزلزل يقابل بالبرهان الراسخ ، والباطل يدمغ بالحق ، والحق هو غاية القرآن ، والقرآن يأتي به مثلا واضحا ، اصلب عودا من دعاواهم ، واعمق حجة من ذرائعهم (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُم بآيَةٍ لَيَقُولَنَّ كَفَرُوا إنْ أَنْتُم إلاَّ مُبْطِلُون)[٤٤] « اشارة الى ازالة الاعذار بما فوق الكفاية من الانذار ، والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك عناد . ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل »[٤٥] ولكن الله الزمهم الحجة ، بأن ضرب لهم في القرآن من كل مثل ، قطعا لجدلهم ، ودفعا لنوازعهم ، ولكنهم يصرون جهلا ، ويكيلون القول جزافا ، فيكذبون كل آية ، ويدعون البطلان على من صدق النبي (ﷺ) ، والكذب لا يحتاج الى دليل لأنه رغبة معينة تصدرها دوافع نفسية ، والمغالطة لا تتطلب البرهان ، لانها تزييف للوقائع باساليب البهتان والجهل والعناد .

وقد انتزع المثل من المشركين واعترافهم بأن القرآن ليس من صنع البشر ، وهذا الاعتراف قد وقع ضمنا وباللازم ، وذلك انهم نسبوا السحر الى ما استمعوه منه واعتبروا النبي (ﷺ) رجلا مسحورا (ٱنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ ٱلأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً)[٤٦] ونتيجة لاحساسهم الغريب بسحر هذا البيان في القرآن ، وكلام البشر ليس فيه احساس غريب ، فهم قد اقروا ـ شاؤوا ام ابوا ـ بظهور اعجازه ، ووضوح دلالته ، ولكنهم اخطأوا القصد ، وجاروا في الحكم بضرب الامثال للنبي (ﷺ) بالسحر تارة وبالكهانة اخرى ، وبالشعر سواهما .

---

(٤٣) الفرقان /٣٣ .

(٤٤) الروم /٥٨ .

(٤٥) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ٧٢٨/٦ .

(٤٦) الاسراء /٤٨ ، الفرقان /٩ .

اما طرق المثل العقلية فلها عدة صيغ يمكن تقريبها بما يلي :

اولا : يبدو ان طريقة المثل الاحتجاجية تدلي بما يقطع شبهات المحاجين ، فقوله تعالى (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ ٱللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ..)(٤٧) استدلال على خلق عيسى (ع) اعجازيا بما هو اصعب منه وهو خلق آدم (ع) ليقطع بذلك دابر النزاع ، ويسلم الخصم في الحجة فلا يحير جوابا ، ولا يطيق ردا او اعتراضا . فمع اعتراف الخصم بخلق آدم دون أب وأم ، وهو لم يثر الشبهة من ذي قبل حوله ، فعليه قياسا ونظرا واستدلالا ان يعترف بخلق عيسى (ع) اعجازا من جهة واحدة دون الاخرى ، اذ خلق آدم اكثر اعجازا ، واركز تحييرا للعقول ، والاستدلال بهذا الملحظ يقطع الخصام ، ويوقف الكلمة ، وقد ادلى بدليله هذا مقترنا بخرق العادات ، وعجز العلم عن ادراك ابداع الصانع .

ثانيا : وقطع المثل على المشركين حجتهم ، وقد استدرجهم بتهويل الامر فقال : (يا ايها الناس) مخاطبا وداعيا الكائنات البشرية ، حتى اذا اشرأبت اعناقهم ، قال : (ضرب مثل) وقد نكره لتهويله وتعظيم امره ، واعلان خطره ثم طلب الاستماع منهم ، فاستمعوا مذعنين واجمين (يَا ايهُا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ ٱلّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ ٱجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبابُ شَيئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوه مِنهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَالمَطْلُوبُ)(٤٨) فابان ان هذه الاصنام التي ظللتم عليها عاكفين لا تخلق ابسط مخلوقات الله واحقرها فيما وهب لها من التركيب والحياة وهو الذباب ، وانى لها هذا ، والآلهة المدعاة لا تستطيع انقاذ ما يسلبه الذباب منها . وماذا يسلب الذباب ؟ يسلب الشيء التافه الحقير الذي لا يستعاد نظرا لتضاؤله في الحجم والكيفية ، ويسلب الشيء العظيم الخطير الذي لا

(٤٧) آل عمران /٥٩ .

(٤٨) الحج /٧٣ .

يعوض بالوقت نفسه ، يسلب جزءاً من الغذاء فيفسده ويسلب جزءا من الصحة فيبيرها ، ويسلب قسطا من الراحة فيقلقها ، فهو يحمل المواد القاتلة وينقل الجراثيم الفتاكة ، ويكفي ان يأز بصوته فيسلب الغفوة عند النوم . والسعادة حين الانشراح . وبعد هذا يحجهم ويسخر بهم ، ويقرر الحقيقة الثابتة والمثل السائل : (ضعف الطالب والمطلوب) ، العابد والمعبود ، السالب والمسلوب منه ، وهنا تمكن نتائج الاحتجاج بالتغلب على الاحلام الواهنة عند من لم يقدر الله حق قدره في العبادة والانابة حتى اشرك معه في عبادته تلك الآلهة التي لا تدفع اضرار مخلوق ضعيف كالذباب . اما الله فهو العظيم الذي لا شبيه له ، والقوى الذي لا يغلبه احد ، والعزيز الذي عنت له الوجوه وخشعت الابصار .

ولقد كان هذا الاحتجاج الصارخ مصورا لعجز الآلهة ، وخور العابدين لها ، وقد كان التحدي في لغة الاحتجاج متناولا الاصنام وعبدة الاصنام ، وقد ثبت الوهن المشترك من الجانبين ، بالاستدلال المنطقي ، وبداهة البرهان .

ثالثا : وفي قوله تعالى (لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مثل السَّوءِ وَلله ٱلْمَثَلُ ٱلأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلعَزِيزُ ٱلحَكِيمُ)(٤٩) اسلوب من اساليب المثل العقلية في ابطال العقائد الفاسدة ، والاستهزاء بهؤلاء الذين يضيقون ذرعا بما ينسبون الى الله بهتانا من ادعاء الملائكة بنات لها . كما ترى ذلك خزاعة وكنانة من الجاهليين .(٥٠) . وحجهم بانهم المحتاجون للاولاد ذكورا ، الكارهون لهم اناثا ، اما الله فهو الغني عن العالمين ، والمنزه عن صفات خلقه ، وهو العزيز الحكيم ، عز فحكم ، وحكمه عدل ، وعدله جار يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء ذكور ، والواهب وهو بهذه القدرة لا يحتجن لنفسه شيئا ، وذلك الشيء هو ادنى القسيمين . ومن سياق الآيات المتقدمة على المثل ، وفي آخر هو (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَن مثلا ظَلَّ وجْهُهُ مُسْوَداً وَهُوَ

---

(٤٩) النحل /٦٠ .

(٥٠) الزمخشري . الكشاف . ٢/٦١٢ .

كَظِيمٌ)[٥١] يصور القرآن حالتهم في سبيل ابطال دعواهم ، فاذا كانت حالتهم هذه بهذا الانفعال والتوتر والحجمة ، فمن الاولى عقلا وقياسا تنزيه الله عن حكمهم الجائر الذي يأبونه لانفسهم . وما دعوى هؤلاء الا كدعوى تعدد الآلهة المزعومة عند فصائل المشركين (فَلاَ تَضرِبُوا لله ٱلأَمْثَالَ ، إنَّ الله يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)[٥٢]

رابعا : وفي مجال تعرية الباطل ، يدعو المثل الى استخدام العقل وتمحيص النظر واجالة الفكر (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إلا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ)[٥٣]

اذ المراد تمثيل الكافرين « في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته »[٥٤] وليس في سماعها لهذا الصوت ـ عدا التقليد الاعمى ـ من تمييز وادراك عقلي لمضامينه ، وانما لها ازيزه ودويه ، ومزيته ، وكذلك الكافرون حينما يقلدون الآباء دون الرجوع الى وعي داخلي ، او تحكيم نداء عقلي ، فيما تتركه دعوة الداعي الى الحق ، بل العناد والتغاضي عن استماع المعرفة هو الذي يجعلهم كالبهائم في التفكير ، اذ لا تفكير لها ، ولا استدلال بافعالها ، وانما هي محاكاة ومجاراة حذو القذة بالقذة « وفي الآية ارشاد الى ان التقليد بلا عقل ولا فهم من شأن الكافر ، واما المؤمن فمن شأنه ان يعقل دينه ويعرفه بنفسه ، ويقتنع بصحته ، اذ ليس القصد من الايمان ان يذلل الانسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل المقصد منه ان يرتقي عقله ، وتتزكى نفسه بالعلم والعرفان »[٥٥]

وانى لمن فقد هذه الحواس ، وعطل تلك الجوارح التي وهبها الله اياه ، ان يصل الى المعرفة والحقيقة الكبرى بالاستدلال المنطقي والتفكير السليم ، ووسائل

(٥١) الزخرف /١٧ .

(٥٢) النحل /٧٤ .

(٥٣) البقرة /١٧١ .

(٥٤) الآلوسي ، روح المعاني ، ٤١/٢ .

(٥٥) المراغي ، تفسير المراغي ، ٤٦/٢ .

تعلمه جامدة ، وابوابها موصدة ، فلا حجة تستنزل ، ولا برهان يحقق ، واذا كان الامر كذلك فقد الانسان عقله ، وعاد كمن لا عقل له فهو والبهائم سواء .

وقد اختار المثل هذه الصورة ليجسم الحالة الذهنية بأقوى مما هي عليه بحالة اعتيادية مدركة من اجل التأكيد على بطلان عمل القوم في التقليد الاعمى ، اذ ينعقون بما لا يسمع صداه ، ولا يفهم نداءه عدا الابهام والغمغمة ، وهكذا شأن الكافرين في عدم اجابة صوت الرسول الاعظم (ﷺ) الى الحق وفي استحالة تحركهم الذهني في التطوير وخلع رداء التقليد والمحاكاة .

ويبدو هنا ان الوظيفة العقلية ذات شقين : الاول الاحتجاج بالامور العقلية والاستدلال بالبرهان . والثاني الدعوة الى استخدام العقل ، واجالة النظر كما في الآية .

خامسا : ولما كانت الاصنام لا تجلب نفعا ، ولا تدفع ضرا ، فقد حكم الحس والوجدان ببطلان عبادة المشركين ، وفساد اعمالهم (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنْكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيتُ ٱلْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)(٥٦) فكما يتلاشى هذا الجهد الضائع الذي تبذله العنكبوت وهي تتخذ لها بيتا ليست له مقومات البيوت في الوقاية ، ولا احكامها في العمارة ، نظرا لما اعتاده الناس من بناء صرح محكم ، او تشييد متطاول ، فكذلك جهدهم بعبادتهم الواهية . فكأن المثل بعد محاججتهم وانتزاع الاعتراف منهم بوهن مثل هذا البيت عند عامة المدركين ، ابان لهم ان دعوى الاشراك في العبادة دعوى باهتة لا تعتمد على اساس سواء أكان المدعو له صنما او وثنا او شخصا او نظاما مجانبا لعقيدة التوحيد . وهذه الصيغة القياسية التي انتهجها المثل في الاستدلال بقضية صغروية ، وهي اثبات ان اوهن كبيت العنكبوت ، والنتيجة الحاصلة عن هاتين القضيتين : ان عبادتهم واهنة ،

(٥٦) العنكبوت /٤١ .

هو الاستدلال المنطقي السليم الذي لم يتوصل لاحدث منه واقوم المناطقة والفلاسفة منذ ارسطو حتى اواخر المدرسة المشائية لدى الاسلاميين بعامة .(٥٧)

سادسا : وقد انتزع الله للمشركين من واقعهم مثلا ، وحاججهم بمقتضاه (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُم هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُم فَأَنْتُم فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُم كَخِيفَتِكُم أنفسكم ..)(٥٨) فهم فيما كانوا يعبدون من الحجارة او الجن او الملائكة او الكواكب لم يرتضوا لعبيدهم ان يساووهم في شيء ، أو ان يكونوا شركاء لهم في الاموال والاولاد . فكيف يرتضون الشريك لربهم ، فيجب والحالة هذه قياسا بشريا عقليا ـ انهم كما لم يرتضوا لعبيدهم المشاركة في الاموال ، والمساواة في الاعراض ، مع خوفهم هذا المعنى . وحذرهم من الشريك المنازع ، ان لا يرتضوا لربهم شريكا ، ولا لخالقهم ندا . فانى يعدل به احد من خلقه ، وقد اقرهم بالحجة على انفسهم في مثل هادف يأبى مشاركة المماليك للاحرار ، والعبيد للسادة ، خوف الجور في الحكم ، والتعالي بالاموال ، واقتناص الممتلكات .

سابعا : ولما استنكر المنافقون واشياعهم من اهل الكتاب ضرب الله الامثال بالكائنات الحية كالذباب والعنكبوت واشباههما جاء الرد على هذه التوهمات عقليا ، فقال تعالى : (إِنَّ ٱللهَ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ..)(٥٩) وقد اشار الطبري ان الله عز وجل لا يستحيي« ان يضرب في الحق من الامثال صغيرها وكبيرها ابتلاء بذلك عباده ، واختبارا منه لهم ليميز به اهل الايمان والتصويق به ، من اهل الضلال والكفر به »(٦٠)

---

(٥٧) ابن رشد ، فصل المقال ، ١٠ـ٢٥ .

(٥٨) الروم /٢٨ .

(٥٩) البقرة /٢٦ .

(٦٠) الطبرى ، جامع البيان ، ١/١٣٦ .

وماذا بالتمثيل بهذه الكائنات ، ومهمة التمثيل اثبات الحق واعطاء الدليل ، وكشف البرهان ،[٦١] وهذه الاحداث تسخر مختلف الجزئيات لاثبات الكليات ، او انها تستقريء الحكم الجزئي لاعطاء الحكم الكلي ، ولعل لاحقرها شأنا لا يدركه الا الراسخون في العلم . فقد روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) انه قال : « انما ضرب الله المثل بالبعوضة لأن البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل مع كبره وزيادة عضوين آخرين ، فأراد الله ان ينبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه »[٦٢]

وفي هذا اشارة دقيقة الى ما في الجسم الصغير من الاتقان والاحكام قد يضاهي وينيف على الكبير من الاجسام والمخلوقات دقة وتركيبا .

ثامنا : واتخذ الاحتجاج في المثل طريق الاستدلال والموازنة العقلية في اثبات الحقائق واستخلاص الحجة ، وطرح المسألة على صعيد الادلة الصارخة دليلا اثر دليل وبرهانا تلو برهان ، قال تعالى :

(وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي ٱلعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ × قُلْ يُحْيِيهَا ٱلذِّي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ × ٱلّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ ٱلشَّجَرِ ٱلأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنْتُم مِنهُ تُوقِدُونَ × أَوَلَيْسَ ٱلذِي خَلَقَ السَّمَواتِ وَٱلأَرْض بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ ٱلخَلاَّقُ ٱلعَلِيمُ)[٦٣]

فقد استدل على الخلق الثاني في بعث الانسان بروح تغلب عليها بداهة الاستدلال ، وتدعمها الفطرة فلا تجد الى الجحود سبيلا . هذا الانسان الذي خلق من نطفة مخضتها عوامل الاحياء والتطوير ولفظتها تقلبات الارحام والتصوير يتساءل عن حياته الاخرى ، واذا بالجواب يقرع سمعه ويتحدى اوهامه وتخرصاته

(٦١) ظ : فيما سبق : الفصل الثالث من الباب الاول (ضرب المثل القرآني ـ انكاره) من هذه الرسالة .

(٦٢) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٦٧/١ .

(٦٣) يسن /٧٨ـ٨١ .

(قل يحييها الذي انشأها اول مرة) فالقادر على الابتداء دون مثال قادر على الاعادة بداهة ، وهذه الحجة الاولى ، وجهة اخرى .. جعل النار واشتعال لهبها من شجرة رطبة ، والمفروض بما له مادة من ماء كالشجر ان يطفيء النار لا ان يكون مادة الوقود فيها ، واصل الوجود لها ، وهذا الاستدلال بالتآلف بين المتضادات يشكل دليلا عقليا متينا بعدم تناهي القدرة الآلهية . واعجب من ذلك ان يستبعد الانسان على من خلق السموات في عجائبها وكواكبها وافلاكها وعوالمها الجمة المجهولة ، والارض ومناخها وغلافها الجوي وفضاءها وجبالها وسهولها ووعورها ، وظاهرها المتماسك ، وباطنها المتوهج الذي لا تدرك حقائقه ، ولم يفرغ البحث بعد عن معرفة كنه جواهر معادنه ، ولا اعداد موارده ، ولا احصاء غرائبه في تفاعله ، كلا مجهولا ، او جزءا مبحوثا بذراته في حرارته وغليانه ودرجة انصهاره ، وهو بعد لم يصهر الارض ، ولم يذب الجبال ، ولم يفجر المخزون انى يستبعد الانسان ـ وهذه حجة ثالثة ـ وهو ذرة بل جزء في هذه الاثباج المتراكبة ان يعيد الله مثاله وهيكله ، وشكله وذاته في روحه وبدنه ، وكل الحيثيات الاخرى في تكوينه ، وامره لحظات حاسمة ، في انشاء العوالم والاكوان ، وتسخير ملايين المجرات الهائلة ، فكيف بك ايها الخصيم وانت جزء بسيط متضاءل لا يشكل احياؤه مرة اخرى ادنى صعوبة ، في هذا الكون المترامي الاطراف .

ان هذا الاستدلال العقلي ، والنهج المنطقي في التصور والادراك ليعد من ارقى مناهج الاحتجاج العقلي في ميادينه كافة منذ ان استنبط الانسان مقدمات الاحداث للاستدلال بها على نتائجها .

تاسعا : وتارة اخرى يسلك المثل المنهج نفسه في الاستدلال على النشور من خلال كشف المحاورة بين المؤمن وصاحبه الكافر في اطار عقلي من الحجاج : (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ

رَجُلاً ..)[٦٤] فكأن الكافر قد انكر قيام الساعة ، واستبعد البعث ، فرد عليه بان اعاد عليه قصة حياته الاولى في تكوينه الاعجازي من تراب ، والاكتفاء بذكر التراب عن الطين وهو ماء وتراب فيه اشارة الى اقل الصنفين منزلة ، ليريه مدى قدره ، وضآلة اصله . ثم عرج على تكوينه التناسلي من نطفة جرت عليها التعديلات والتقلبات في اطوار مختلفة ، ثم ايجاده انسانا سويا متكاملا . فكأن المؤمن قد احتج عليه : بأن القادر على خلق الانسان من العدم وجعله وجودا محسوسا ، لقادر على اعادة هذا الوجود بعد تلاشيه ، وتفرق اجزائه ، واذا تم هذا فلا حجة على نكران الساعة ، ولا دليل على عدمها ، بل العكس هو الصحيح برهانا .

ويبدو مما تقدم ان وظيفة المثل العقلية قد استوعبت مختلف الوجوه في الاستدلالات المؤدية الى المعرفة العلمية القائمة على اوليات ضرورية تنتهي الى نتائج حتمية ، لما ما لهذه الاوليات من اليقين العلمي الثابت باعتبار ان المقدمات الضرورية تنتهي بالضرورة الى نتائج ضرورية ، وهو ما يسمى بالقياس العقلي او البديهي عند المناطقة[٦٥] وهو مما سبق اليه القرآن في الاستنباط .

---

(٦٤) الكهف /٣٧ .

(٦٥) ظ : ابن رشد ، فصل المقال ٣ .

وظيفة دينية

في المثل القرآني وظيفة دينية تتضح ابعادها في مجالات بيان بعض الاحكام الشرعية ، وطرح جملة من المسائل في علم الكلام والعقائد . وعرض بعض الاسس لاصل من اصول الفقه عند بعض المذاهب ، هذا بالاضافة الى استخلاص العبرة وترصد لمحات الدعوة الى الدين الجديد .

قال الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) « وضرب الامثال في القرآن يستفاد منه امور كثيرة ، التذكير ، والوعظ ، والحث ، والزجر ، والاعتبار ، والتقرير ، وترتيب المواد للعقل .. وتأتي امثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الاجر ، وعلى المدح والذم ، وعلى الثواب والعقاب ، وعلى تفخيم الامر او تحقيره ، وعلى تحقيق امر وابطال أمر ، قال تعالى (وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلأَمْثَالَ)[٦٦] فأمتن علينا بذلك لما تضمنت هذه الفوائد ، وقال تعالى : (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ)[٦٧] وقال (وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إلاّ العَالِمُونَ)[٦٨] »[٦٩]

وترجمة هذا الرأى تتجلى بما نلمسه في آيات الامثال من احكام تستل استلالا ، لأن وظيفة الآية في الامثال غيرها في التشريع والقانون . اذ كل آية تعبر عن مغزى ، وتتجه بملحظ معين ، فآية المثل في صيغتها تصويرية اولا ، وآية الحكم تشريعية ، وفرق بين التشريع والتصوير ، قوله تعالى (مَثَلُ ٱلَّذِين حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلحِمَارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً ..)[٧٠] يختلف في اسلوبه وعرضه عن اسلوب

(٦٦) ابراهيم /٤٥ .

(٦٧) الروم /٥٨ .

(٦٨) العنكبوت /؟ذ .

(٦٩) الزركشي ، البرهان ، ٤٨٦/١ـ٤٨٧ .

قوله تعالى (يَا ايُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّـذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)[٧١] او قوله تعالى (يَا ايُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أوْفُوا بِالعُقُودِ ..)[٧٢]

وهذا الاختلاف في العرض والنتائج والمستلزمات يعود الى الغاية من الموضوع لا الطريقة في الاداء ، فما ناسب المثل جاء بصيغته المعينة ، وما يناسب التشريع يجيء بصيغة اخرى . فالمهمة الاولى للمثل ليست مهمة تشريعية في ايجاد الاحكام وبيان القضايا الفقهية ولكنها مهمة ثانوية قد نهض بها المثل لأنك تعثر على لقطات في فقرات المثل ، وجمله وعباراته تنبه هٰا العلماء ، فاستلوا منها برفق وتلبث جملة من الاحكام والمسائل التشريعية تضاف الى التراث الاسلامي ، وهي شذرات بغاية الدقة ، ولمسات تكشف عن جهد هؤلاء الاعلام في الاستنباط والتخريج ، وخدمتهم في تلقي الاوامر الشرعية عن طريق الاستنتاج والموازنة .

وهذه اللقطات قد شكلت ـ بعد هذا الجهد ـ جزءا من وظيفة المثل ، وحققت غاية من غاياته ، وقد شملت مواضيع الوجوب والحرمة والاستحباب والاباحة من الاحكام ، كما اشارت الى بعض مسائل العقائد وعلم الكلام ، وتعرضت لرأى أصولي في القياس استطرادا .

اولا : ففي قوله تعالى (أَوَمَنْ كَانَ مَيتاً فَأَحييْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً ..)[٧٣] يقول الطوسي « وفي الآية دلالة على وجوب طلب العلم ، لأنه تعالى رغب فيه بأن جعله كالحياة في الادراك بها ، والنور في الاهتداء به »[٧٤]

فكأن الطوسي قد فسر الآية تفسيرا مجازيا فاعتبر العلم نورا وحياة ، والجهل ظلمة وموتا ، والعلم يهتدى به في الاسترشاد كما يهتدى بالانوار في الظلمات . ولما كان

(٧٠) الجمعة/ ٥ ٧

(٧١) البقرة /١٨٣ .

(٧٢) المائدة /١١ .

(٧٣) الانعام /١٢٢ .

(٧٤) الطوسي . التبيان ، ٤/٢٦٠ .

طلب الهداية واجبا ، والهداية لا تدرك الا بالعلم ، لأن الجهل يؤدى الى الحيرة والهلكة ، اصبح طلب العلم بالضرورة واجبا .

وقد كان المثل في هذه الآية موضوعا للوجوب .

ثانيا : وقد حمل قوله تعالى (يَا ايُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى ..)(٧٥) على استنباط الحرمة في المن بالصدقة .

قال النووى في شرح المهذب : « يحرم المن بالصدقة فلو من بها بطل ثوابه للآية . واستشكل ذلك ابن عطية بأن العقيدة : ان السيئات لا تبطل الحسنات . وقال غيره : تمسك المعتزلة بهذه الآية في اصلهم : ان السيئة تبطل الحسنة . واستنبط العلم العراقي من هذه الآية دليلا لقاعدة ان المانع الطارىء كالمقارن لأنه جعل طريان المن والاذى بعد الصدقة كمقارنة الرياء لها في الابتداء . قال ؛ ثم ان الله ضرب مثالين : احدهما للمقارن المبطل في الابتداء بقوله : (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ..) فهذا فيه ان الوابل الذي نزل قارنه الصفوان ، وهو الحجر الصلد وعليه التراب اليسير فأذهب الوابل فلم يبق محل يقبل النبات وينتفع بهذا الوابل ، فكذلك الرياء وعدم الايمان اذ قارن انفاق المال . والثانيَ الطارىء في الدوام وانه يفسد الشيء من اصله (أَيَوَدُّ أَحَدُكُم أنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ ..)(٧٦) فمعناه ان هذه الجنة لم تعطل النفع بها بالاحتراق عند كبر صاحبها وضعفه وضعف ذريته فهو احوج ما يكون اليها يوم فقره وفاقته فكذلك طريان المن والاذى يحبطان اجر المتصدق احوج ما يكون اليه يوم فقره وفاقته »(٧٧)

وقد خالفه في هذا الطبرسي فقال « شبه سبحانه فعل المنافق والمنان بالصفا الذي ازال المطر ما عليه من التراب فانه لا يقدر احد على رد ذلك التراب عليه .

(٧٥) البقرة /٢٦٤ .

(٧٦) البقرة /٢٦٦ .

(٧٧) السيوطي ، الاكليل ، ٤٦ .

كذلك اذا دفع المنان صدقته وقرن بها المن فقد اوقعها على وجه لا طريق له الى استدراكه وتلافيه لوقوعها على الوجه الذي لا يستحق عليه الثواب ، فان وجوه الافعال تابعة لحدوث الافعال ، فاذا فاتت فلا طريق الى تلافيها ، وليس في الآية ما يدل على ان الثواب المستقر يبطل ويزول بالمن فيما بعد ولا بالرياء الذي يحصل فيما يستقبل من الاوقات »(٧٨)

ويبدو ان الطبرسي في تقريره هذا قد بلور وترجم رأى الطوسي ، واورد جل عباراته في الموضوع .(٧٩)

والذي يظهر من الآية ان السيئة لا تبطل الحسنة السابقة ، اذا اديت الحسنة بوجهها القربي بدليل قوله تعالى « ألاَّ تَزِرَ وَازِرَةٌ وُزْرَ أُخْرَى .. »(٨٠) نعم يستفاد من الآية للنهي والمنع عن ابطال الصدقات بالمن والاذى كما تدل على ذلك صيغة النهي (لاَ تُبْطِلُوا) والابطال هنا يعني حرمان الثواب وعدم حصول الاجر .

ثالثا : وفي قوله تعالى (عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيءٍ ..)(٨١) استفاد جملة من الاعلام عدم اباحة التصرف للعبد بل وعدم ملكيته فقد استدل الشافعي « ان العبد لا يملك الطلاق ايضا وان طلاقه بيد سيده . اخرج بن ابي حاتم عن ابن عباس : ليس للعبد طلاق الا بأذن سيده وقرأ الآية »(٨٢)

اما الشيخ الطوسي فنفى فيها عن العبد التصرف في جميع ما يملك بل قد نفى عنه الملكية مطلقا بقوله : « وفي هذه الآية دلالة على ان المملوك لا يملك شيئا لأن قوله (مملوكا لا يقدر على شيء) ليس المراد به نفي القدرة ، لأنه قادر على التصرف

---

(٧٨) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٣٧٦/١ .

(٧٩) الطوسي ، التبيان ، ٣٣٦/٢ .

(٨٠) النجم /٣٨ .

(٨١) النحل /٧٥ .

(٨٢) السيوطي ، الاكليل ، ١٣٩ .

وانما المراد انه لا يملك التصرف في الاموال ، وذلك عام في جميع ما يملك ويتصرف فيه »[٨٣]

واما الراغب الاصبهاني ، فقد استفاد منها حرمة وصف الله تعالى بما يوصف به البشر قال « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا .. الآية . وفي هذا تنبيه انه لا يجوز ان نصفه بصفة مما يوصف به البشر ، الا بما وصف به نفسه »[٨٤] ، والى الرأى نفسه قد ذهب الفيروز آبادى .[٨٥]

وهذا يدخل في التشريع والاحكام باعتبار النظر فيه الى المنع ووجه الحرمة وعدم الاباحة ، ويدخل ضمن مسائل الكلام لأنه يتعلق بتتريه البارى عز وجل ، وكلاهما من الوظيفة الدينية للمثل .

رابعا : وقد لمس الرازى في قوله تعالى (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَاء ..)[٨٦] الاشارة الى حرمة الشرك الخفي وابطاله فقال : « ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا ، فأن من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره »[٨٧]

خامسا : وقد تكون شذرات المثل موضوعا للاستحباب ، وقد حمل على ذلك قوله تعالى (وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بالله ..)[٨٨]

قال السيوطي « فيه استحباب هذا الذكر عند رؤية ما يعجب ، قال ابن العربي : واستدل به مالك على استحبابه لكل من دخل منزله .

---

(٨٣) الطوسي ، التبيان ، ٤٠٩/٦ .

(٨٤) الراغب الاصبهاني ، المفردات ، ٤٧٨ .

(٨٥) الفيرز آبادى ، بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، ٤٨٢/٤ .

(٨٦) العنكبوت /٤١ .

(٨٧) الرازى ، مفاتيح الغيب ، ٦٧٣/٦ .

(٨٨) الكهف /٣٩ .

قلت : اخرج ابن ابي حاتم عن مطرف ، قال : كان مالك اذا دخل بيته قال : (ما شاء الله لا قوة الا بالله) قلت له : لم تقول هذا ؟ قال : الا تسمع الله يقول وتلا الآية ، واخرج عن الزهري مثله »[٨٩]

سادسا : وقد يستنبط من المثل ما يكون موضوعا للجواز والاباحة وتمثله فقرتان :

الاولى : قوله تعلى (امرأة فرعون)[٩٠] فقد استدل به على صحة انكحة الكفار .[٩١]

الثانية : قوله تعالى (رجلا فيه شركاء)[٩٢] فقد لمسوا فيه الاشارة الى جواز الشركة وانها مشاعة .[٩٣]

سابعا : ومضافا الى ما استفاده هؤلاء العلماء من الاحكام الشرعية ، فكذلك قد استنبطوا رأيا اصوليا في الاعتماد على صحة النظر والاستدلال من قوله تعالى (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ)[٩٤]

قال السيوطي : « فيه استعمال قياس الاولى في المناظرة لأن عيسى ان كان خلق بلا أب فادم لا أب له ولا أم »[٩٥]

وقد ذهب الطوسي ان في الآية « دلالة على بطلان قول من حرم النظر لأن الله احتج به على المشركين ، ولا يجوز ان يدلهم الا بما فيه دليل ، فقياس خلق عيسى من

---

(٨٩) السيوطي ، الاكليل ، ١٤٦ .
(٩٠) التحريم / ١١ .
(٩١) السيوطي ، الاكليل ، ٢١٤ .
(٩٢) المصدر نفسه ، ١٨٨ .
(٩٣) المصدر نفسه ، ٥٣ .
(٩٤) ال عمران / ٥٩ .
(٩٥) السيوطي ، الاكليل ، ٥٣ .

غير ذكر كقياس خلق آدم بل هو فيه اوجب لأنه في آدم من غير انثى ولا ذكر »[٩٦] وقد ذهب الى الرأى نفسه الطبيبي[٩٧]

ثامنا : وقد استخرج العلماء جملة من المسائل الكلامية من امثال القرآن ، ودعموا بذلك آراءهم في العقائد والصفات وحدوث القرآن .

أ ـ ففي قوله تعالى (وَلَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُم يَتَذَكَّرُونَ × قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوجٍ لَعَلَّهُم يَتَّقُونَ)[٩٨] احتجاج للقائلين بحدوث القرآن في عدة وجوه لخصها الرازي :

الاول : انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا ، فان القديم هو الذي يكون موجودا في الاول وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا .

الثاني : انه وصفة بكونه عربيا وانما كان عربيا لأن هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني لوضع العرب واصطلاحاتهم ، وما كان بسبب اوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا .

الثالث : انه وصفه بكونه قرآنا ، والقرآن عبارة عن القراءة ، والقراءة مصدر هو المفعول المطلق ، فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة »[٩٩]

وقد خالفه بهذا السيوطي على العكس تماما بدلالة (غير ذي عوج) « ففيه الرد على من قال بخلق القرآن اخرج اللألكاني في السنة ، والآجرى في السريعة

(٩٦) الطوسي ، التبيان ، ٤٨٢/٣ .

(٩٧) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٤٥٢/١ .

(٩٨) الزمر /٢٧ـ٢٨ .

(٩٩)الرازى ، مفاتيح الغيب ، ٢٥٩/٧ـ٢٦٠ .

بسند صحيح عن ابن عباس في قوله (قُرآناً عَرَبِياً غَيرَ ذِي عَوجٍ) قال : غير مخلوق »[١٠٠]

ب ـ وفي قوله تعالى (إنَّ ٱللَّـهَ لاَ يَسْتَحِـي أنْ يَضرِبَ مَثـلاً مَا ..)[١٠١] « اشعار بصحة نسبة الحياء اليه تعالى . ومذهب السلف : امرار هذا وامثاله على ما ورد ، وتفويض علم كنهه وكيفيته الى الله تعالى ، مع وجوب تنزيهه عما لا يليق بجلاله من صفات المحدثات »[١٠٢]

ج ـ وفي قوله تعالى (وَٱتْلُ عَلَيْهِم نَبَأَ ٱلَّذِى آتَيْنَاهُ .. الى قوله .. وَلَوْ شئِنْـا لَرَفَعْنَاهُ بهَا)[١٠٣] قال البلخي : « هذا اخبار عن قدرته انه لو شاء لحال بينه وبين الكفر والارتداد ، وهو الذي نختاره ، لأنا قد بينا ان المؤمن لا يجوز ان يرتد »[١٠٤] وفي الآية تنزيه لله عن الظلم ، وعـدم تجـويز ذلك عليه بدليل المخالفـة لقولـه (وَأنْفُسَهُم كانُوا يَظْلِمُونَ)[١٠٥]

فالظلم يقع من نفس الانسان ، وهو غير جائز على الله تعالى .

د ـ وفي قوله تعالى (للَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُـونَ بِالآخِـرَةِ مَثَـلُ ٱلَّسـوءِ وَللَّـهِ ٱلْمَثَـلُ ٱلأَعْلَىَ)[١٠٦] قال الرماني :

« وفي الآيات دلالة على انه لا يجوز ان يضاف اليه تعالى الا دون بدلا من الا صلح لأن اختيار الاصلح صفة نقص »[١٠٧]

---

(١٠٠) السيوطي . الاكليل . ١٨٨ .

(١٠١) البقرة /٢٦ .

(١٠٢) مخلوف . صفوة البيان لمعاني القرآن . ٢١/١ ٧

(١٠٣) الاعراف /١٧٦ .

(١٠٤) الطوسي . التبيان . ٣٩/٥ .

(١٠٥) الاعراف /١٧٧ .

(١٠٦) النحل /٦٠ .

(١٠٧) الطوسي . التبيان . ٣٩٤/٦ ـ ٣٩٥

٥ ـ وفي قوله تعالى (فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلحِسَابِ)[١٠٨] قال الجبائي :

« انه تعالى يحاسب الجميع في وقت واحد وذلك يدل على انه لا يتكلم بآلة . وانه ليس بجسم ، لأنه لو كان متكلما بآلة لما تأتى ذلك الا في ازمان كثيرة »[١٠٩]

فالجبائي استفاد من سريع الحساب انه تعالى سريع المجازاة يحاسب الناس بوقت واحد بكيفية لا تدرك ، وفيه دلالة على انه لا يتكلم بجارحة ، وعدم وجود الجارحة يدل على عدم جسميته ، فنفى باللازم التجسيم عنه تعالى وهو استخراج دقيق .

ويبدو مما تقدم ان الوظيفة الدينية تعني بهذا السياق الذي اوردناه متمثلا ببعض الاحكام الشرعية ، وادلة التشريع ، وبجزء من مسائل علم الكلام ، وصفات التنزيه لله تعالى .

وبهذا يتم الكلام عن وظيفة المثل القرآني والحمد لله اولا وآخرا .

---

(١٠٨) النور / ٣٩ .

(١٠٩) الطوسي ، التبيان ، ٧/٤٤٣ .

« خاتمة البحث والنتائج »

بعد هذه المسيرة الشاقة من الدراسة والاستقصاء اود ان اقدم في نهاية هذا البحث ملخصا بأهم النتائج التي توصلت اليها :

١ ـ في المدخل انتهينا الى صيغة نهائية في تحديد المصطلح النقدى للصورة الفنية من خلال مقارنة مفهومها بين النقاد القدامى والمحدثين ، وارجعنا اصولها في استيعاب الشكل والمضمون الى الفكر النقدي العربي الاسلامي في القرون الهجرية الثالث والرابع والخامس ، واكدنا على اعتبار ما ابداه عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) نواة لما استقر عليه المصطلح النقدى للصورة .

٢ ـ وقد تم في الباب الاول ربط العلاقة بين المثل والقرآن في ثلاثة فصول ، وقد تم في الفصل الاول :

ـ التوصل الى تأصيل كلمة المثل الى اللغات السامية كافة ، وكونها متقاربة من حيث الشكل والرسم ، وعلى مدلولها في المعنى اللغوي باستثناء العبرية التي بدا فيها اللفظ مشتركا بين معان مختلفة ، والعربية التي توسعت في مفهومه واعطته زخما لغويا في عدة ابعاد متماثلة .

ب ـ حصر المعاني اللغوية للمثل ، والانتهاء الى اشتقاق الكلمة من لمح الشيء المصور من قبيل اشتقاق اسماء المعاني من اسماء الاعيان لأنه يعيد الى الاذهان معنى الشخوص والانتصاب .

ج ـ بحث المثل الاصطلاحي في اتجاهين : يعنى الاول منهما بابراز جوانب من خصائص المثل في المورد والمضرب والغرابة والسيرورة . ويعني

الثاني في التأكيد على الجوانب البلاغية فيه . وانتهينا من ذلك الى تحديد يجمع بين الاتجاهين باطار واحد في صياغة التعريف الجديد .

د ـ تحديد المثل في القرآن عند ثلاثة فرقاء يحمل الاول المثل القرآني معنى الشبه والسير والعبرة والعذاب ، ويؤكد الثاني اختصاص المثل القرآني بمعنى الصفة وما يقاربها ، وفريق ثالث تجاوز هذين الاعتبارين واعتبر المثل القرآني مستعارا للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة ، ووقفنا عند رأى هذا الفريق ورجحناه ، وانتهينا ان المثل في القرآن ، يصاقب المثل في اللغة من وجه ، والمثل في الاصطلاح من وجوه ، وزاد عليهما بما له من رصيد مجازى وافق استعارى مضافا الى الاستعمال الحقيقي ، وكونه لم ينقل عن حادثة معينة فهو ليس من قبيل المثل الاصطلاحي او من نسخ ما يعادله لفظا ومعنى .

٣ ـ وقد تم في الفصل الثاني منه :

أ ـ تحديد مفهوم الضرب في الامثال القرآنية ، وانتهينا فيه الى معنى السيرورة في اعلى مراتب الارادة من اللفظ ذيوعا وانتشارا ، ذكر لفظ الضرب او لم يذكر .

ب ـ حصر صيغة الضرب في الماضي والمضارع والامر بعدة حالات ليتجلى بعده في الدلالات البيانية .

ج ـ الكشف عن اهمية ضرب الامثال في القرآن في اشارات نفسية وترابية واسلوبية ، والكشف عن اهمية الامثال نفسها بيانيا ونقديا وتشريعيا .

د ـ تقويم بيئة المثل القرآني بطابعين ، مكي : روعي فيه الصعيد البدائي فيما عليه الناس ، والاصل التشريعي فيما تقتضيه الرسالة السماوية من ثورة

وتغيير . ومدني ، نظر فيه الى تهذيب الطباع وكشف ارتال المنافقين ، والاعتداد بقادة الامة ، والتبشير بالنعيم الدائم .

هـ ـ كشف المحور الثلاثي المعارض للرسالة : اليهود ، المنافقين ، المشركين في انكارهم ضرب الامثال القرآنية ترصدا او تحينا لا واقعا وموضوعا . وتزييف دعوى انكار ضربه الامثال من وجهة نظر علمية وحيوية .

٤ ـ وقد تم في الفصل الثالث منه ؛

أ ـ القاء الضوء على فكرة تقسيم المثل القرآني الى مثل صريح ومثل كامن والفاظ جارية مجرى الامثال ، والقيام بدراسة شاملة لأصل الفكرة وتعقبها بما حدد نوعية المثل القرآني في المثل الصريح منه فحسب .

ب ـ الوقوف عند الالفاظ الجارية مجرى الامثال بتتبع ما نصبوا لها من مشخصات بحسب القدم الزمني ، والنظر لها في المجال البلاغي لا باعتبارها امثالا بل هي فن آخر مقوماته ومميزاته وهذه المقومات والمميزات لا تصلح مادة لموضوع المثل القرآني . وذلك بتحليل طائفة من صيغها وتراكيبها المتعددة التي تختلف عن امثال القرآن جملة وتفصيلا .

ج ـ الخلوص الى بطلان تسمية الامثال الكامنة في القرآن واعتبار اقحامها في امثال القرآن خطوة لا يستوعبها مفهوم المثل القرآني ، والقيام باحصائية لامثال قرآنية لم يرد فيها لفظ المثل ، واستبعاد طائفة منه وان اشتملت على لفظ المثل ، ورفض بعض المحاولات في المقارنه بين امثال القرآن والعهد القديم والكتاب المقدس وامثال الجاهلية لعدم سلا[illegible]ـم الاخير من الشكوك والوضع والانتحال .

د ـ وضع اثبت احصائي بآيات المثل القرآني مكيها ومدنيها باعتبارها مادة البحث الاولى .

٥ ـ وقد تم في الباب الثاني كشف العلاقات البلاغية والايحائية واللغوية القائمة بين الصورة والشكل في المثل القرآني ، وقد تكفل الفصل الاول بحصر العناصر الفنية لابعاد الصورة في المثل القرآني على اساس الدراسة الاحصائية لجميع التراكيب والجمل واجزاء مفاهيمها في التطبيق على الشكل التالي :

أ ـ بحث المجاز لغة واصطلاحا ، والحاجة اليه في القرآن وعند العرب ، وعد الاستعارة والتشبيه جزئين من المجاز ، والوقوف عند انواع المجاز في المثل القرآني بشقيه : المجاز العقلي والمجاز اللغوي ، وبحث اجزائهما في احصائية دقيقة في ضوء معطيات المثل القرآني .

ب ـ الوصول الى حد التشبيه ومهمته وخصائصه في المثل القرآني ، واستيعاب اقسامه باعتبار طرفيه ووجه الشبه بما يعتبر كشفا احصائيا لاهم مصادر التشبيه في المثل القرآني يمكن القول من خلال استقرائه ان تشبيهاته من ارقى التشبيهات التي وصلت الينا من البيان العربي لاستيعابها جميع صور البيان .

وقد قمنا بعملية فرز مضنية للتشبيه المفرد والتشبيه المركب ، وابراز الاثر الفني لكل منهما بمبحث : التصوير الفني في تشبيهات القرآن على اساس نماذجه التشبيهية في الكون والحياة وعوالم الطبيعة وهبات المناخ في خضم مشاهد الدنيا .

ج ـ الوقوف عند تحديد الاستعارة وخصائصها الفنية ، والتحدث عن اصول الشبه الاستعارى في المثل القرآني وتقسيمه الى اربعة اصول ، واخضاع هذه المفاهيم الى النماذج المتوافرة م آيات الامثال . ثم معالجة خفاء الشبه الاستعارى في المثل القرآني ، والخلوص الى اهمية الاستعارة في تقويم الفن القولي .

د ـ التوصل الى الحاجة البلاغية لكل من الايجاز والاطناب ، وكشف موقع المثل القرآني منهما ، وبحث موارد الاطناب وموارد الايجاز فيه ، والقول باننا لا نستطيع ان نصنف المثل القرآني جملة واحدة بالايجاز او بالاطناب فهو يستوعبهما معا ، ونماذجه تتقلب بين القسيمين ، فالفكرة التي تتطلب وقائع تفصيليةيتتسم بالاطناب ، والحالة التي يبرهن عليها بلمحة خاطفة تتصف بالايجاز .

٦ ـ وقد تم في الفصل الثاني منه :

التأكيد على قيمة الالفاظ في المثل القرآني في دلالتها النقدية والتصويرية ، ووجدنا تخير الفاظه ذات دلالة ايحائية خاصة لا يمكن ان يستبدل بها غيرها ، ولا يؤدى معاناها سواها من خلال بحث مركز للقيمة اللفظية ، وقفنا فيه على دلالة المثل اللفظية بما يلي :

أ ـ استقلال اللفظ بحروف معينة يكسبها ذائقة سمعية مؤثرة في النفس ، وقد اطلقنا على ذلك اسم الدلالة الصوتية التي تصافح السمع حينا ، وتهيء النفس حينا آخر ، برصد هذه القيم الصوتية في معطيات الفاظ الامثال .

ب ـ التبادر العام في العرف العربي بما يعطي للكلمة من دلالة معينة في الاستعمال ، وقد اطلقنا على ذلك اسم الدلالة الاجتماعية التي تحصر معنى اللفظ به ، بالكشف عن كوكبة من الالفاظ التي استعملها المثل القرآني ولا غنى عنها بالفاظ قد يبتدعها اهل اللغة ، ولكن لا يتوصل معها الى كشف الغموض والابهام عن المعاني الموضوعة بدلالتها ازاءها .

ج ـ الكلمات المؤثرة ، والالفاظ التي توحي باكثر من المعنى الظاهر ، وتحمل في تضاعيفها صورا مدخرة زيادة على المعنى الساذج ، اطلقنا عليها أسم

الدلالة الايحائية التي يتأثر بها للفظ في قيمته الفنية ، برصد الجانبية الفاظ المثل القرآني في جزء منهـا ، وذلك بكشف الابعـاد الايحائيه المتوافرة في تلك الالفاظ .

د ـ تلوين الثقافة ، وتعدد التخصص ، ونوعية المفسر ، ابعاد موضوعية لافادة الدلالة الهامشية التي يستفيدها كل حسب تخصصه بما لديه من خبرات ومجالات ، وقد كانت مجالا رحبا لما يستفيده اللغوى والنحوى والمنطقي والبلاغي من الفاظ المثل القرآني في هذا المضمار ، وتوفير النماذج الكافية للتفسير التخصصي لهذه الالفاظ بما يحقق في جزء كبير منه معنى الاعجاز حتى في حدود المفردات .

٧ ـ وقد تم في الباب الثالث كشف العلاقة النقدية والتصـويرية القائمـة بين الصورة والمضمون في المثل القرآني بتحديد مجالات المثل ووظيفته مما يتعلق بالمحتوى . فقمنا بالفصل الاول منه بدراسة احصائية تحليلية لموضوعات المثل القرآني ومجالاته على الوجه التالي :

أ ـ الكشف عن حديث الانسان بين يدى المثل القرآني في قضايا الكفر والايمان فشمل التحدث عن المؤمنين والكافرين ، والموازنة بينهما ، ورصد مخططات المنافقين واهل الكتاب ، بما تكفل الغوص في الاعماق النفسية لمزايا وتطلعـات الفرقـاء المذكورين ، فقـوم امـام كل منهـم مميزاتـه وخصائصه ، ثوابه وعقابه ، مأواه وعاقبته ، مما يفسر لنا طبيعة المثل القرآني في الاصلاح والهداية والانذار ، واعطاء كل ذي حق حقـه ، ببحث الجزئيات والحيثيات بكل امانة ودقة .

ب ـ تقويم المثل القرآني للحياة الدنيا من خلال تصوير المنـاخ الحقيقـي لتناقضها في الورد والصدر ، ولترددها بين العطاء المتواصل والاضمحلال

المتلاشي ليوقظ العالم من غفلاته ، ويدعوه الى التفكر بادبار الدنيا وسرعة فنائها ، ليقيم الدليل على ان الانسان خلق لحياة افضل من هذه التي لا تثبت على حال .

ج ـ معالجة المثل القرآني لمشكلة الفقر بتحبيب البر والانفاق ، والسير بسبل الايثار ، وتوجيه ذلك بقصد القربة المطلقة وارادة وجه الله ، لابعاد شبح المن والاذى ، وايضاح صورة الانفاق للقربى ، بما يمثله التصوير النفي الذي يدعو الى وضع الامور بمواضعها ، والتصرف بحسب الموازين .

د ـ عرض قصص الغابرين في المثل القرآني باسلوب فني جديد يستبعد الاسماء والشخصيات والاماكن والازمان ، ويقرب النظر والتأمل والادراك ، متسما بعنصر الصدق خلافا للقصص المعاصر الذي يتعرض لشطحات الخيال وزلل الاهواء .

والظاهرة التي استوقفتنا فيه ضربه مثلا للشخصية الواحدة المستقلة ومثلا للشخصيتين المتناقضتين ، وسواهما للجماعة من الناس والجماعة من الرسل ، واضاف الى هذه الاصناف مثلا لأمرأتين صالحيتن وآخر لأمرأتين طالحتين ، وكأنه في هذا التبويب الموضوعي قد اكد على التكامل الفردي ، واهتم بالعلاقات الثنائية ، وقوم الحياة الاجتماعية ، واعتد بالعنصر النسوى ودمجه في مجال الحياة العامة .

كل ذلك بمشاهد حسية ، نابضة بالحركة والانفعال .

ه ـ التأكيد على قيمة القرآن الكريم ومدى تأثيره ، وشدة زجره ، ومظان تحذيره ، والانصات لصوته الهادر وندائه المدوى .

و ـ تصوير ما وراء الطبيعة من بعث ونشر وقيامة ، والاستدلال بالقياس البديهي تارة ، والقياس العقلي تارة اخرى على قيام الساعة وبعث الخلائق والناس يومئذ صنفان :

اهل النعيم واهل الشقاء ، وكل له عاقبته ومأواه . فالجنة بصفاتها المذهلة ، والنار بمشاهدها الفظيعة ، دار قرار لهؤلاء وهؤلاء .

٨ ـ وقد تم في الفصل الثاني منه الوصول الى وظيفة المثل القرآني بابعادها المترامية فكانت كما يلي :

أ ـ وظيفة فنية قامت بالدور الايضاحي في ابراز المعنويات بقالب حسي ، وتجسيد العقليات باطار مدرك ، وقد اعتمدت الظواهر الكونية ، وعطاء الارض ، ولمح الحيوانات ، فجاءت الصور حسية دائبة بالحركة ، ومادية لا يتخطاها الادراك .

ب ـ وظيفة نفسية تغنى بمجموعة الانفعالات التي تؤثر في النفس ، وتسيطر على القوى الشعورية عند الانسان فهي تسرح في اعماقه وتشتد نحو سريرته ، فتدعو الى التبشير تارة والى التحذير اخرى ، فهي مقياس التأثر النفسي والتجاوب الداخلي عكسا واطرادا ، وقد كان الامل والخوف والرغبة والرهبة مجالا لابعادها الموضوعية في المثل القرآني .

ج ـ وظيفة عقلية تعنى بالاستدلال العقلي على ابطال الباطل ، وابراز الحق ، ودفع الشبهة ، واقامة الدليل وقد كان مجالها فيما ساقه المثل القرآني من موازنات عقلية خلص منها الى الحجج القوية ، والبراهين القاطعة التي تبطل الدعاوى المتهافتة ، وتستوعب وجوه الدلالات المؤدية الى المعرفة العلمية القائمة على اوليات ضرورية تنهى الى نتائج ضرورية .

د ـ وظيفة دينية ، وتعنى باستنباط بعض الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية ، ومسائل علم الكلام ، وصفات تنزيه الله تعالى ، وذلك بجعل المثل موضوعا للوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والجواز مما يستخرجه المجتهد من امثال القرآن زيادة على الوظائف السابقة ، الا

ان هذا الجانب يأتي ثانويا بالنسبة لمهمة المثل الاولية ، فآيات الامثال في صيغتها تصويرية ، وآيات الاحكام تشريعية ، وفرق بين التشريع والتصوير . ولكن هذا لا يمانع ان تكون للمثل وظيفة دينية في المفهوم الذي طرحناه .

هذه اهم النتائج التي توصلت اليها في الرسالة عرضتها في الخاتمة بايجاز ، واتبعتها بملحقين احصائي وتاريخي .

وبعد فالرسالة محاولة لاستقراء المجهول ، وكشف لاسرار العربية في ضوء كتابنا الاكبر وامثاله باسلوب توخى العمق البلاغي والبعد النقدى ، فان وفقنا الى ما هدفنا اليه فبفضل من الله وحده ، وان كانت الاخرى فلى من سلامة القصد خير عذير .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ، واصحابه المنتجبين ، وسلم تسليما كثيرا .

ملحق رقم (١)

ملحق احصائي بطائفة من الالفاظ الجارية مجرى الامثـال في القرآن

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
١	ختم الله على قلوبهم ...	البقرة	٧	م
٢	وعلى ابصارهم غشاوة ...	=	٧	م
٣	أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ...	=	٤٤	م
٤	أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير ...	=	٦١	م
٥	ضربت عليهم الذلة والمسكنة ...	=	٦١	م
٦	ان البقر تشابه علينا ...	=	٧٠	م
٧	الآن جئت بالحق ...	=	٧١	م
٨	كالحجارة او اشد قسوة ...	=	٧٤	م
٩	أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ...	=	٨٥	م
١٠	انما نحن فتنة ...	=	١٠٢	م
١١	قل هاتوا برهانكم ...	=	١١١	م
١٢	لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ...	=	١١٢	م
١٣	فاينما تولوا فثم وجه الله ...	=	١١٥	م
١٤	لنا اعمالنا ولكم اعمالكم ...	=	١٣٩	م
١٥	قل لله المشرق والمغرب ...	=	١٤٢	م
١٦	انا لله وانا اليه راجعون ...	=	١٥٦	م
١٧	ولكم في القصاص حياة ...	=	١٧٩	م
١٨	يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ...	=	١٨٥	م
١٩	هن لباس لكم وانتم لباس لهن ...	=	١٨٧	م
٢٠	ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها ...	=	١٨٩	م
٢١	ان الله لا يحب المعتدين ...	=	١٩٠	م
٢٢	الفتنة اشد من القتل ..	=	١٩١	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٢٣	الحرمات قصاص ...	البقرة	١٩٤	م
٢٤	لا تلقوا بايديكم الى التهلكة ...	=	١٩٥	م
٢٥	خير الزاد التقوى ...	=	١٩٧	م
٢٦	وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ...	=	٢١٦	م
٢٧	وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ...	=	٢١٦	م
٢٨	الفتنة اكبر من القتل ...	=	٢١٧	م
٢٩	حتى يبلغ الكتاب اجله ...	=	٢٣٥	م
٣٠	وان تعفوا اقرب للتقوى ...	=	٢٣٧	م
٣١	كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ...	=	٢٤٩	م
٣٢	لا اكراه في الدين ...	=	٢٥٦	م
٣٣	قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ...	=	٢٦٠	م
٣٤	قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى ...	=	٢٦٣	م
٣٥	ما للظالمين من انصار ...	=	٢٧٠	م
٣٦	وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ...	=	٢٧٢	م
٣٧	لا يكلف الله نفسا الا وسعها ...	=	٢٨٦	م
٣٨	ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ...	آل عمران	٥٤	م
٣٩	لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ...	=	٩٢	م
٤٠	واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ...	=	١٠٣	م
٤١	يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ...	=	١٠٦	م
٤٢	هذا بيان للناس ...	=	١٣٨	م
٤٣	ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ...	=	١٤٠	م
٤٤	وتلك الايام نداولها بين الناس ...	=	١٤٠	م
٤٥	فبما رحمة من الله لنت لهم ...	=	١٥٩	م
٤٦	ان ينصركم الله فلا غالب لكم ...	=	١٦٠	م
٤٧	لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ...	آل عمران	١٩٦	٢
٤٨	كفى بالله حسيبا ...	النساء	٦	م
٤٩	الرجال قوامون على النساء ...	=	٣٤	م
٥٠	وكفى بالله نصيرا ...	=	٤٥	م
٥١	يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما ...	=	٧٣	م
٥٢	متاع الدنيا قليل ...	=	٧٧	م
٥٣	اين ما تكونوا يدركم الموت ...	=	٧٨	م
٥٤	كفى بالله شهيدا ...	=	١٦٦٥٧٩	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٥٥	لا خير في كثير من نجواهم ...	=	١١٤	م
٥٦	من يعمل سوء يجزبه ...	=	١٢٣	م
٥٧	الصلح خير ...	=	١٢٨	م
٥٨	مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ...	=	١٤٣	م
٥٩	لا يحب الله الجهر بالسوء ...	=	١٤٩	م
٦٠	كفى بالله وكيلا ...	=	١٧١	م
٦١	وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ..	المائدة	٢	م
٦٢	اليوم اكملت لكم دينكم ...	=	٣	م
٦٣	اعدلوا هو اقرب للتقوى ...	=	٨	م
٦٤	يحرفون الكلم عن مواضعه ...	=	١٣	م
٦٥	فاذهب انت وربك فقاتلا ...	=	٢٤	م
٦٦	سماعون للكذب اكالون للسحت ...	=	٤٢	م
٦٧	أفحكم الجاهلية يبغون ...	=	٥٠	م
٦٨	في قلوبهم مرض ...	=	٥٢	م
٦٩	كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ...	=	٦٤	م
٧٠	لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ...	المائدة	٨٩	م
٧١	عفا الله عما سلف .	=	٩٥	
٧٢	ومن عاد فينتقم الله منه ...	=	٩٥	م
٧٣	ما على الرسول الا البلاغ ...	=	٩٩	م
٧٤	قل لا يستوي الخبيث والطيب ...	=	١٠٠	م
٧٥	لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ...	=	١٠٥	م
٧٦	وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ...	الانعام	١٧	ك
٧٧	ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ...	=	٢٢	ك
٧٨	على قلوبهم اكنة ...	=	٢٥	ك
٧٩	لو ردوا لعادوا ...	=	٢٨	ك
٨٠	هل يستوي الاعمى والبصير ...	=	٥٠	ك
٨١	ان الحكم الا لله ...	=	٥٧	ك
٨٢	لكل نبأ مستقر ...	=	٦٧	ك
٨٣	ما قدروا الله حق قدره ...	=	٩١	ك
٨٤	يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ...	=	٩٥	ك
٨٥	الله اعلم حيث يجعل رسالته ...	=	١٢٤	ك
٨٦	ان تتبعون الا الظن ...	=	١٤٨	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	
٨٧	فلله الحجة البالغة ...	=	١٤٩	ك
٨٨	ولا تزر وازرة وزر اخرى ...	=	١٦٤	ك
٨٩	لكل امة اجل ...	الاعراف	٣٤	ك
٩٠	ما نزل الله بها من سلطان ...	=	٧١	ك
٩١	ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ...	=	٨٩	ك
٩٢	وتمت كلمة ربك الحسنى ...	=	١٣٧	ك
٩٣	وخر موسى صعقا ...	=	١٤٣	ك
٩٤	ان هي الا فتنتك ...	الاعراف	١٥٥	ك
٩٥	لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ...	=	١٨٨	ك
٩٦	وما النصر الا من عند الله ...	الانفال	١٠	م
٩٧	وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ...	=	١٧	م
٩٨	ان شر الدواب عند الله الصم والبكم ...	=	٢٢	م
٩٩	ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ...	=	٢٣	م
١٠٠	ان الله يحول بين المرء وقلبه ...	=	٢٤	م
١٠١	انما اموالكم واولادكم فتنة ...	=	٢٨	م
١٠٢	ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ...	=	٣٠	م
١٠٣	ان هذا الا اساطير الاولين ...	=	٣١	م
١٠٤	ليقضي الله امرا كان مفعولا ...	=	٤٤	م
١٠٥	ذلك بما قدمت ايديكم ...	=	٥١	م
١٠٦	واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ...	=	٦٠	م
١٠٧	وان جنحوا للسلم فاجنح لها ...	=	٦١	م
١٠٨	الآن خفف الله عنكم ...	=	٦٦	م
١٠٩	ويأبى الله الا ان يتم نوره ...	التوبة	٣٢	م
١١٠	الا في الفتنة سقطوا ...	=	٤٩	م
١١١	ان تصبك حسنة تسؤهم ...	=	٥٠	م
١١٢	قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ...	=	٥١	م
١١٣	فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ...	=	٨٢	م
١١٤	عليهم دائرة السوء ...	=	٩٨	م
١١٥	خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ...	=	١٠٢	م
١١٦	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ...	=	١٠٥	م
١١٧	ضاقت عليهم الارض بما رحبت ...	=	١١٨	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
١١٨	كأن لم تغن بالامس ...	يونس	٢٤	ك
١١٩	كذلك حقت كلمة ربك ...	=	٣٣	ك
١٢٠	ان الظن لا يغني من الحق شيئا ...	=	٣٦	ك
١٢١	أفأنت تسمع الصم ...	=	٤٢	ك
١٢٢	أفأنت تهدي العمي ...	=	٤٣	ك
١٢٣	لا تبديل لكلمات الله ...	=	٦٤	ك
١٢٤	ان العزة لله جميعا	=	٦٥	ك
١٢٥	فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ...	=	١٠٨	ك
١٢٦	وقيل بعدا للقوم الظالمين ...	هود	ذذ	ك
١٢٧	ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ...	=	٥٦	ك
١٢٨	ان موعدهم الصبح ...	=	٨١	ك
١٢٩	اليس الصبح بقريب ...	=	٨١	ك
١٣٠	جعلنا عاليها سافلها ...	=	٨٢	ك
١٣١	بقية الله خير لكم ...	=	٨٦	ك
١٣٢	اعملوا على مكانتكم ...	=	٩٣ ، ١٢١	ك
١٣٣	فاستقم كما امرت ...	=	١١٢	ك
١٣٤	والله المستعان على ما تصفون ...	يوسف	١٨	ك
١٣٥	وشهد شاهد من اهلها ...	=	٢٦	ك
١٣٦	انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ...	=	٢٨	ك
١٣٧	ما انزل الله بها من سلطان ...	=	٤٠	ك
١٣٨	قضي الامر الذي فيه تستفتيان ...	=	٤١	ك
١٣٩	الآن حصحص الحق ...	=	٥١	ك
١٤٠	ان النفس لامارة بالسوء ..	=	٥٣	ك
١٤١	هذه بضاعتنا ردت الينا ...	=	٦٥	ك
١٤٢	ان الحكم الا لله ...	يوسف	٦٧	ك
١٤٣	الا حاجة في نفس يعقوب قضاها ...	=	٦٨	ك
١٤٤	انما انت منذر ...	الرعد	٧	م
١٤٥	ولكل قوم هاد ...	=	٧	م
١٤٦	ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ...	=	١١	م
١٤٧	قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ..	=	١٦	م
١٤٨	الا بذكر الله تطمئن القلوب ...	=	٢٨	م
١٤٩	ومن يضلل الله فما له من هاد ...	=	٣٣	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
١٥٠	لكل اجل كتاب ...	=	٣٨	م
١٥١	يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ...	=	٣٩	م
١٥٢	لئن شكرتم لازيدنكم ...	ابراهيم	٧	ك
١٥٣	أفي الله شك ...	=	١٠	ك
١٥٤	واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد ...	=	١٥	ك
١٥٥	وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ..	=	٣٤	ك
١٥٦	وان كان مكرهم لتزول منه الجبال ...	=	٤٦	ك
١٥٧	هذا بلاغ للناس ...	=	٥٢	ك
١٥٨	ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ...	الحجر	؟	ك
١٥٩	ما تسبق من امة اجلها ...	=	٥	ك
١٦٠	فجعلنا عاليها سافلها ...	=	٧٤	ك
١٦١	ان الساعة لآتية ...	=	٨٥	ك
١٦٢	اتى امر الله فلا تستعجلوه ...	النحل	١	ك
١٦٣	الا بشق الانفس ...	=	٧	ك
١٦٤	وعلى الله قصد السبيل ...	=	٩	ك
١٦٥	ولدار الآخرة خير ...	=	٣٠	ك
١٦٦	فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ...	النحل	٤٣	ك
١٦٧	افبنعمة الله يجحدون ...	=	٧١	ك
١٦٨	افبالباطل يؤمنون ...	=	٧٢	ك
١٦٩	ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا ...	=	٩٢	ك
١٧٠	الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ...	=	١٠٦	ك
١٧١	وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ...	=	١١٨	ك
١٧٢	ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ...	الاسراء	٧	ك
١٧٣	وأن عدتم عدنا ...	=	٨	ك
١٧٤	وكان الانسان عجولا ...	=	١١	ك
١٧٥	من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ..	=	١٥	ك
١٧٦	ولا تزر وازرة وزر اخرى ...	=	١٥	ك
١٧٧	ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ..	=	٢٩	ك
١٧٨	ان العهد كان مسؤولا ...	=	٣٤	ك
١٧٩	ولا تمش في الارض مرحا ...	=	٣٧	ك
١٨١	ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى ...	=	٧٢	ك
١٨٢	الباطل كان زهوقا ...	=	٨١	ك
١٨٣	قل كل يعمل على شاكلته ...	=	٨٤	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
١٨٤	قل الروح من امر ربي ...	=	٨٥	ك
١٨٥	وما اوتيتم من العلم الا قليلا ...	=	٨٥	ك
١٨٦	كبرت كلمة تخرج من افواههم ...	الكهف	٥	ك
١٨٧	فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ...	=	١٥	ك
١٨٨	من يهد الله فهو المهتد ...	=	١٧	ك
١٨٩	تحسبهم ايقاظا وهم رقود ...	=	١٨	ك
١٩٠	لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ...	الكهف	١٨	ك
١٩١	ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ...	=	٢١	ك
١٩٢	ابصر به واسمع ...	=	٢٦	ك
١٩٣	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ...	=	٢٩	ك
١٩٤	المال والبنون زينة الحياة الدنيا ...	=	٤٦	ك
١٩٥	الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا ...	=	٤٦	ك
			ومريم ٧٦	ك
١٩٦	انك لن تستطيع معي صبرا ...	=	٦٧	ك
١٩٧	هذا فراق بيني وبينك ...	=	٧٨	ك
١٩٨	رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ..	مريم	٤	ك
١٩٩	وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ..	=	١٥	ك
٢٠٠	وان منكم الا واردها ...	=	٧١	ك
٢٠١	فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ...	طه	١٢	ك
٢٠٢	قد اوتيت سؤلك يا موسى ...	=	٣٦	ك
٢٠٣	ولا يفلح الساحر حيث اتى ...	=	٦٩	ك
٢٠٤	فاقض ما أنت قاض ...	=	٧٢	ك
٢٠٥	لا تخاف دركا ولا تخشى ...	=	٧٧	ك
٢٠٦	لا ترى فيها عوجا ولا امنا ...	=	١٠٧	ك
٢٠٧	فتعالى الله الملك الحق ...	=	١١٤	ك
٢٠٨	وقل رب زدني علما ...	=	١١٤	ك
٢٠٩	فاصبر على ما يقولون ...	=	١٣٠	ك
٢١٠	بل قالوا اضغاث احلام ...	الانبياء	٥	ك
٢١١	لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ...	=	٢٢	ك
٢١٢	وجعلنا من الماء كل شيء حي ...	=	٣٠	ك
٢١٣	كل نفس ذائقة الموت ...	=	٣٥	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٢١٤	خلق الانسان من عجل ...	الانبياء	٣٧	ك
٢١٥	يا نار كوني بردا وسلاما ..	الانبياء	٦٩	ك
٢١٦	يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب ...	الانبياء	١٠٤	ك
٢١٧	تذهل كل مرضعة عما ارضعت ...	الحج	٢	م
٢١٨	وتضع كل ذات حمل حملها ...	=	٢	م
٢١٩	وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ...	=	٢	م
٢٢٠	ان الساعة آتية لا ريب فيها ...	=	٧	م
٢٢١	ثاني عطفة ليضل عن سبيل الله ...	=	٩	م
٢٢٢	ذلك بما قدمت يداك ...	=	١٠	م
٢٢٣	ومن الناس من يعبد الله على حرف ...	=	١١	م
٢٢٤	فليمدد بسبب الى السماء ...	=	١٥	م
٢٢٥	ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ...	=	٣٢	م
٢٢٦	فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمى القلوب في الصدور	=	٤٦	م
٢٢٧	الملك يومئذ لله ...	=	٥٦	م
٢٢٨	ما للظالمين من نصير ...	=	٧١	م
٢٢٩	ما قدروا الله حق قدره ...	=	٧٤	م
٢٣٠	ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ...	المؤمنون	٢٤	ك
٢٣١	ان هو الا رجل به جنة ...	=	٢٥	ك
٢٣٢	وفار التنور ...	=	٢٧	ك
٢٣٣	رب انزلني منزلا مباركا ...	=	٢٩	ك
٢٣٤	كل حزب بما لديهم فرحون ...	=	٥٣	ك
٢٣٥	سبحان الله عما يصفون ...	=	٩١	ك
٢٣٦	ادفع بالتي هي احسن ...	=	٩٦	ك
٢٣٧	الخبيثات للخبيثين ...	النور	٢٦	م
٢٣٨	الخبيثون للخبيثات ...	النور	٢٦	م
٢٣٩	الطيبات للطيبين ...	=	٢٦	م
٢٤٠	الطيبون للطيبات ...	=	٢٦	م
٢٤١	يقلب الليل والنهار ...	=	٤٤	م
٢٤٢	افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ...	=	٥٠	م
٢٤٣	ليس على الاعمى حرج ...	=	٦١	م
٢٤٤	يوم يعض الظالم على يديه ...	الفرقان	٢٧	ك
٢٤٥	وكفى بربك هاديا ونصيرا ...	=	٣١	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٢٤٦	أرأيت من اتخذ آلهة هواه ...	=	٤٣	ك
٢٤٧	ان هم الا كالانعام ...	=	٤٤	ك
٢٤٨	اذا خاطبوهم الجاهلون قالوا سلاما ...	=	٦٣	ك
٢٤٩	واذا امروا باللغو مروا كراما ...	=	٧٢	ك
٢٥٠	قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاءهم ...	=	٧٧	ك
٢٥١	تلقف ما يأفكون ...	الشعراء ٤٥ ك		
٢٥٢	انه لكبيركم الذي علمكم السحر ...	=	٤٩	ك
٢٥٣	ان هؤلاء لشرذمة قليلون ...	=	٥٤	ك
٢٥٤	يوم لا ينفع مال ولا بنون ...	=	٨٨	ك
٢٥٥	اني بريء مما تعملون ...	=	٢١٦	ك
٢٥٦	والشعراء يتبعهم الغاوون ...	=	٢٢٤	ك
٢٥٧	وسيعلم الذين ظلموا انفسهم اي منقلب ينقلبون ...	=	٢٢٧	ك
٢٥٨	ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها ...	النمل	٣٤	ك
٢٥٩	ومن شكر فانما يشكر لنفسه ...	=	٤٠	ك
٢٦٠	أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ...	=	٦٢	ك
٢٦١	قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ...	=	٦٤	ك
٢٦٢	انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاة ...	النمل	٨٠	ك
		الروم	٥٢	
٢٦٣	وما انت بهادي العمي ...	=	٨١	ك
		والروم	٥٣	
٢٦٤	من جاء بالحسنة فله خير منها ...	=	٨٩	ك
٢٦٥	واصبح فؤاد ام موسى فارغا ...	القصص	١٠	ك
٢٦٦	رب اني لما انزلت الي من خير فقير ...	=	٢٤	ك
٢٦٧	الله على ما نقول وكيل ...	=	٢٨	ك
٢٦٨	ويدرؤن الحسنة السيئة ...	=	٥٤	ك
٢٦٩	ما عند الله خير وابقى ...	=	٦٠	ك
٢٧٠	ولا يلقها الا الصابرون ...	=	٨٠	ك
٢٧١	من جاء بالحسنة فله خير منها ...	=	٨٤	ك
٢٧٢	كل شيء هالك الا وجهه ...	=	٨٨	ك
٢٧٣	ساء ما يحكمون ...	العنكبوت	٣	م
٢٧٤	فان اجل الله لآت ...	=	٥	م
٢٧٥	ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ...	=	٦	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٢٧٦	ان اوهن البيوت لبيت العنكبوت ...	=	٤١	م
٢٧٧	هل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ...	=	٥٢	م
٢٧٨	كل نفس ذائقة الموت ...	=	٥٧	م
٢٧٩	والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ...	=	٦٩	م
٢٨٠	لله الامر من قبل ومن بعد ...	الروم	٤	ك
٢٨١	لا تبديل لخلق الله	=	٣٠	ك
٢٨٢	كل حزب بما لديهم فرحون ...	=	٣٢	ك
٢٨٣	ظهر الفساد في البر والبحر ...	=	٤١	ك
٢٨٤	من كفر فعليه كفره ...	الروم	٤٤	ك
٢٨٥	كأن في اذنيه وقرا ...	لقمان	٧	ك
٢٨٦	ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ...	=	١٢	ك
٢٨٧	واصبر على ما اصابك ...	=	١٧	ك
٢٨٨	ولا تصعر خدك للناس ...	=	١٨	ك
٢٨٩	ولا تمشي في الارض مرحا ...	=	١٨	ك
٢٩٠	واقصد في مشيك واغضض من صوتك ...	=	١٩	ك
٢٩١	وان انكر الاصوات لصوت الحمير ...	=	١٩	ك
٢٩٢	كل يجري الى اجل مسمى ...	=	٢٩	ك
٢٩٣	وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي ارض تموت ...			
٢٩٤	افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ...	السجادة	١٨	ك
٢٩٥	بلغت القلوب الحناجر ...	الاحزاب	١٠	م
٢٩٦	من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ...	=	٢٣	م
٢٩٧	وكفى الله المؤمنين القتال ...	=	٢٥	م
٢٩٨	ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى ...	=	٣٣	م
٢٩٩	انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ...	=	٣٣	م
٣٠٠	وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ...	=	٣٧	م
٣٠١	وكان امر الله قدرا معذورا ...	=	٣٨	م
٣٠٢	وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ...	=	٤٨	م
٣٠٣	سنة الله في الذين خلوا من قبل ...	=	٦٢	م
٣٠٤	ولن تجد لسنة الله تبديلا ...	=	٦٢	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٣٠٥	وقليل من عبادي الشكور ...	سبأ	١٣	ك
٣٠٦	بلدة طيبة ورب غفور ...	=	١٥	ك
٣٠٧	ما هذا الا انك مفترى ...	=	٤٣	ك
٣٠٨	ان هذا الا سحر مبين	=	٤٣	ك
٣٠٩	ولا ينبئك مثل خبير ...	فاطر	١٤	ك
٣١٠	ولا تزر وازرة وزر اخرى ...	=	١٨	ك
٣١١	ومن يتزكى فانما يتزكى لنفسه ...	=	١٨	ك
٣١٢	وما يستوي الاعمى والبصير ...	=	١٩	ك
٣١٣	وما انت بمسمع من في القبور ...	=	٢٢	ك
٣١٤	فمن كفر فعليه كفره ...	=	٣٩	ك
٣١٥	ولا يحيق المكر السيء الا باهله ...	=	٤٣	ك
٣١٦	ومن نعمره ننكسه في الخلق ...	يسن	٦٨	ك
٣١٧	وقفوهم انهم مسؤولون ...	الصفات	٢٤	ك
٣١٨	لمثل هذا فليعمل العاملون ...	=	٦١	ك
٣١٩	ما لكم كيف تحكمون	=	١٥٤	ك
٣٢٠	سبحان ربك رب العزة عما يصفون ...	=	١٨٠	ك
٣٢١	وقليل ما هم ...	ص	٢٤	ك
٣٢٢	الا لله الدين الخالص ...	الزمر	٣	ك
٣٢٣	قل تمتع بكفرك قليلا ...	=	٨	ك
٣٢٤	هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ...	=	٩	ك
٣٢٥	افأنت تنقذ من في النار ...	=	١٩	ك
٣٢٦	فويل للقاسية قلوبهم ...	=	٢٢	ك
٣٢٧	انك ميت وانهم ميتون ...	=	٣٠	ك
٣٢٨	اليس الله بكاف عبده ...	الزمر	٣٦	ك
٣٢٩	اعملوا على مكانتكم ...	=	٣٩	ك
٣٣٠	الله يتوفى الانفس حين موتها ...	=	٤٢	ك
٣٣١	ما قدروا الله حق قدره ...	=	٦٧	ك
٣٣٢	اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ...	المؤمن	١٧	ك
٣٣٣	لا ظلم اليوم ...	=	١٧	ك
٣٣٤	يعلم خائنة الاعين ...	=	١٩	ك
٣٣٥	من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ...	=	٤٠	ك
٣٣٦	وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد ...	=	٤٤	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٣٣٧	فوقاه الله سيئات ما مكروا ...	=	٤٥	ك
٣٣٨	فاعمل اننا عاملون ...	فصلت	٥	ك
٣٣٩	ادفع بالتي هي احسن ...	=	٣٤	ك
٣٤٠	وما يلقاها الا ذو حظ عظيم ...	=	٣٥	ك
٣٤١	لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ...	=	٤٢	ك
٣٤٢	من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ...	=	٤٦	ك
٣٤٣	لنا اعمالنا ولكم اعمالكم ...	الشورى	١٥	ك
٣٤٤	هل الى مرد من سبيل ...	=	٤٤	ك
٣٤٥	ان عليك الا البلاغ ...	=	٤٨	ك
٣٤٦	او من ينشئوا في الحلية وهو في الخصام غير مبين ...	الزخرف	١٨	ك
٣٤٧	انى لهم الذكرى ...	الدخان	١٣	ك
٣٤٨	فارتقب انهم مرتقبون ...	=	٥٩	ك
٣٤٩	هذا بصائر للناس ...	الجاثية	٢٠	ك
٣٥٠	اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ...	=	٣٤	ك
٣٥١	ان اتبع الا ما يوحي الي ...	الاحقاف	٩	ك
٣٥٢	ولكل درجات مما عملوا ...	الاحقاف	١٩	ك
٣٥٣	حتى تضع الحرب اوزارها ...	محمد (ص)	٤	م
٣٥٤	ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ...	=	٧	م
٣٥٦	ولتعرفنهم في لحن القول ...	=	٣٠	م
٣٥٧	من يبخل فانما يبخل على نفسه ...	=	٣٨	م
٣٥٨	الله الغني وانتم الفقراء ...	=	٣٨	م
٣٥٩	انا فتحنا لك فتحا مبينا ...	الفتح	١	م
٣٦٠	عليهم دائرة السوء ...	=	٦	م
٣٦١	يد الله فوق ايديهم ...	=	١٠	م
٣٦٢	ليس على الاعمى حرج ...	=	١٧	م
٣٦٣	انما المؤمنون اخوة ...	الحجرات	١٠	م
٣٦٤	بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ...	=	١١	م
٣٦٥	ان بعض الظن اثم ...	=	١٢	م
٣٦٦	ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا ...	=	١٢	م
٣٦٧	ان اكرمكم عند الله اتقاكم ...	=	١٣	م
٣٦٨	اقرب اليه من حبل الوريد ...	ق	١٦	ك
٣٦٩	ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ...	=	١٨	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٣٧٠	هل امتلأت وتقول هل من مزيد ...	=	٣٠	ك
٣٧١	انما توعدون لصادق ...	الذاريات	٥	ك
٣٧٢	قتل الخراصون ...	=	١٠	ك
٣٧٣	وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ...	=	٥٥	ك
٣٧٤	كل امريء بما كسب رهين ...	الطور	٢١	ك
٣٧٥	قاب قوسين او ادنى ...	النجم	٩	ك
٣٧٦	تلك اذا قسمة ضيزى ...	النجم	٢٢	ك
٣٧٧	ليس للانسان الا ما سعى ...	=	٣٩	ك
٣٧٨	وثمود فما ابقى ...	=	٥١	ك
٣٧٩	ليس لها من دون الله كاشفة ...	=	٥٨	ك
٣٨٠	افمن هذا الحديث تعجبون ...	=	٥٩	ك
٣٨١	حكمة بالغة فما تغن النذر ...	القمر	٥	ك
٣٨٢	سيهزم الجمع ويولون الدبر ...	=	٤٥	ك
٣٨٣	كل من عليها فان ...	الرحمن	٢٦	ك
٣٨٤	يعرف المجرمون بسياهم	=	٤١	ك
٣٨٥	هل جزاء الاحسان الا الاحسان ...	=	٦٠	ك
٣٨٦	ان هذا لهو حق اليقين ...	الواقعة	٩٥	ك
٣٨٧	ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب ...	الحديد	٢٢	م
٣٨٨	لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم ...	=	٢٣	م
٣٨٩	ان حزب الله هم المفلحون ...	المجادلة	٢٢	م
٣٩٠	فاعتبروا يا اولي الابصار ...	الحشر	٢	م
٣٩١	ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ...	=	٧	م
٣٩٢	ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ...	=	٩	م
٢٩٣	تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ...	=	١٤	م
٣٩٤	لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ...	=	٢٠	م
٣٩٥	كما يئس الكفار من اصحاب القبور ...	الممتحنة	١٣	م
٣٩٦	لم تقلون مالا تفعلون ...	الصف	٢	م
٣٩٧	ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب ...	=	٧	م

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٣٩٩	واخرى تحبونها ...	الصف	١٣	م
٤٠٠	فطبع على قلوبهم ...	المنافقون	٣	م
٤٠١	واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم ...	=	٤	م
٤٠٢	كأنهم خشب مسندة ...	=	٤	م
٤٠٣	فذاقوا وبال امركم ...	التغابن	٥	ك
٤٠٤	ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ...	=	١١	ك
٤٠٥	لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ...	الطلاق	١	م
٤٠٦	ومن يتق يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ...	=	٢ ، ٣	م
٤٠٧	ومن يتوكل على الله فهو حسبه ...	=	٣	م
٤٠٨	ان الله بالغ امره ...	=	٣	م
٤٠٩	قد جعل الله لكل شيء قدرا ...	=	٣	م
٤١٠	سيجعل الله بعد عسر يسرى ...	=	٧	م
٤١١	قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ...	التحريم	٦	م
٤١٢	لا تعتذروا اليوم ...	=	٧	م
٤١٣	فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير ...	الملك	١١	ك
٤١٤	فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ...	=	١٥	ك
٤١٥	وانك لعلى خلق عظيم ...	القلم	٤	ك
٤١٦	فستبصر ويبصرون ...	=	٥	ك
٤١٧	افنجعل المسلمين كالمجرمين ...	=	٣٥	ك
٤١٨	ما لكم كيف تحكمون ...	=	٣٦	ك
٤١٩	فهل ترى لهم باقية ...	الحاقة	٨	ك
٤٢٠	يا ليتها كانت القاضية ...	=	٢٧	ك
٤٢١	ما اغنى عني مالية ...	=	٢٨	ك
٤٢٢	هلك عني سلطانيه ...	الحاقة	٣٩	ك
٤٢٣	خذوه ...	=	٣٠	ك
٤٢٤	انه لحق اليقين ...	=	٥١	ك
٤٢٥	انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ...	المعارج	٦ ، ٧	ك
٤٢٦	فاقرءوا ما تيسر من القرآن ..	المزمل	٢٠	ك
٤٢٧	وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ...	=	٢٠	ك
٤٢٨	انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ...	المدثر	١٨ ، ١٩	ك
٤٢٩	ان هذا الا سحر يؤثر ...	=	٢٤	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٤٣٠	لا تبقي ولا تذر ...	=	٢٨	ك
٤٣١	كل نفس بما كسبت رهينة ...	=	٣٨	ك
٤٣٢	فما لهم عن التذكرة معرضين ...	=	٤٩	ك
٤٣٣	كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة ...	=	٥٠ ، ٥١	ك
٤٣٤	كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره ...	=	٥٤ ، ٥٥	ك
٤٣٥	كلا لا وزر ...	القيامة	١١	ك
٤٣٦	الى ربك يومئذ المستقر	=	١٢	ك
٤٣٧	بل الانسان على نفسه بصيرة ...	=	١٤	ك
٤٣٨	كلا بل تحبون العاجلة ...	=	٢٠	ك
٤٣٩	والتفت الساق بالساق ...	=	٢٩	ك
٤٤٠	الى ربك يومئذ المساق ...	=	٣٠	ك
٤٤١	فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ...	=	٣١ ، ٣٢	ك
٤٤٢	انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ...	الدهر	٣	م
٤٤٣	انما نطعمكم لوجه الله لا نريد جزاءا ولا شكورا ...	=	٩	م
٤٤٤	فاصبر لحكم ربك ...	=	٢٤	م
٤٤٥	وما تشاؤون الا ان يشاء الله ...	=	٣٠	م
٤٤٦	كذلك نفعل بالمجرمين ...	المرسلات	١٨	ك
٤٤٧	ويل يومئذ للمكذبين ...	=	١٩	ك
٤٤٨	هذا يوم الفصل ...	=	٣٨	ك
٤٤٩	كلوا وتمتعوا قليلا ...	=	٤٦	ك
٤٥٠	فبأي حديث بعده يؤمنون ...	=	٥٠	ك
٤٥١	كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ...	النبأ	٤ ، ٥	ك
٤٥٢	ان جهنم كانت مرصادا ...	=	٢١	ك
٤٥٣	قلوب يومئذ واجفة ...	النازعات	٨	ك
٤٥٤	يوم يتذكر الانسان ما سعى ...	=	٣٥	ك
٤٥٥	لم يلبثوا الا عشية وضحاها ...	=	٤٦	ك
٤٥٦	قتل الانسان ما اكفره ...	عبس	١٧	ك
٤٥٧	يوم يفر المرء من اخيه ...	=	٣٤	ك
٤٥٨	انه لقول رسول كريم ...	التكوير	١٩	ك
٤٥٩	وما صاحبكم بمجنون ...	=	٢٢	ك
٤٦٠	فاين تذهبون ...	=	٢٦	ك
٤٦١	وما تشاؤون الا ان يشاء الله ...	=	٢٩	ك
٤٦٢	الامر يومئذ لله ...	الانفطار	١٩	ك

التسلسل	النص	السورة	الآية	نزولها
٤٦٣	كلا بل ران على قلوبهم ...	المطففين	١٤	ك
٤٦٤	وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ...	=	٢٦	ك
٤٦٥	لتركبن طبقا عن طبق ...	الانشقاق	١٩	ك
٤٦٦	ان بطش ربك لشديد ...	البروج	١٢	ك
٤٦٧	ان كل نفس لما عليها حافظ ...	الطارق	٤	ك
٤٦٨	فلينظر الانسان مم خلق ...	=	٥	ك
٤٦٩	يوم تبلى السرائر ...	=	٩	ك
٤٧٠	انه لقول فصل ...	الطارق	١٣	ك
٤٧١	سنقرئك فلا تنسى ...	الاعلى	٦	ك
٤٧٢	ونيسرك لليسرى ...	=	٨	ك
٤٧٣	فذكر ان نفعت الذكرى ...	=	٩	ك
٤٧٤	قد افلح من تزكى ...	=	١٤	ك
٤٧٥	بل تؤثرون الحياة الدنيا ...	=	١٦	ك
٤٧٦	والآخرة خير وابقى ...	=	١٧	ك
٤٧٧	لا يسمن ولا يغني من جوع ...	الغاشية	٧	ك
٤٧٨	فذكر انما انت مذكر ...	=	٢١	ك
٤٧٩	الم تر كيف فعل ربك بعاد ...	الفجر	٦	ك
٤٨٠	ان ربك لبلمرصاد ...	=	١٤	ك
٤٨١	يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى ...	=	٢٢	ك
٤٨٢	قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها ...	الشمس	٩ ، ١٠	ك
٤٨٣	وللآخرة خير لك من الاولى ...	الضحى	٤	ك
٤٨٤	ان مع العسر يسرا ...	الانشراح	٦	ك
٤٨٥	اليس الله باحكم الحاكمين ...	التين	٨	ك
٤٨٦	ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ...	العلق	٦ ، ٧	ك
ـذ	فيها كتب قيمة ...	البينة	٣	م
٤٨٨	فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ...	الزلزال	٧	م
٤٨٩	ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ...	=	٨	م
٤٩٠	كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ...	التكاثر	٣ ، ٤	ك
٤٩١	ان الانسان لفي خسر ...	العصر	٢	ك
٤٩٢	ويل لكل همزة لمزة ...	الهمزة	١	ك
٤٩٣	فجعلهم كعصف مأكول ...	الفيل	٥	ك
٤٩٤	لا اعبد ما تعبدون ...	الكافرون	٢	ك
٤٩٥	لكم دينكم ولي ديني ...	=	٦	ك

ملحق رقم (٢)

« ملحق تاريخي بجهود السابقين في المثل القرآني »

أ ـ القدامى :

١ ـ الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريرى (ت ٢٩٨هـ) وكتابه (امثال القرآن)[١] . ويبدو انه مفقود ، اذ لم يشر احد المفهرسين للمخطوطات الى وجود نسخته .

٢ ـ الحكيم الترمذى ، ابو عبد الله ، محمد بن علي بن الحسين (ت٣١٨ هـ) كتابه : (الامثال من الكتاب والسنة)[٢] وهو ذو مقدمة ، وقسم من امثال القرآن سردها دون تعقيب .

٣ ـ الحكيم الترمذى ايضا عرض لقسم من امثال القرآن في (رسائل الحكيم الترمذى)[٣]

٤ ـ نفطويه ، ابو عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة المعروف بنفطويه (ت ٣٢٣ هـ) في كتاب (امثال القرآن)[٤] وهو مفقود ولا وجود له في فهارس المخطوطات .

٥ ـ ابن خلاد ، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزى (ت ٣٦٠ هـ) تحدث عن امثال القرآن في مقدمة (امثال الحديث)[٥]

---

(١) ابن النديم ، الفهرست ، ١٨٦ .

(٢) مخطوط في دار الكتب المصرية ، ضمن مجموعة برقم ٢١٨١٦ ب

(٣) مخطوط في دار الكتب المصرية .

(٤) ياقوت ، معجم الادباء ، ٣١٥/١ .

(٥) مخطوط بجامعة الدول العربية رقم ٦١٦/٦٨٦ .

٦ ـ محمد بن الحسين بن موسى السلمي (ت ٤١٢ هـ) في (كتب امثال القرآن)[٦] وهو مفقود لا اثر لوجوده في فهارس المخطوطات .

٧ ـ الحسين بن الفضل ، في (الامثال الكامنة في القرآن)[٧]

٨ ـ علي بن محمد الماوردى (ت ٤٥٠ هـ) ، في كتاب (امثال القرآن)[٨] وهو مفقود .

٩ ـ الحسن بن عبد الرحمن القضاعي (ت ٤٥٤ هـ) وكتابه (الامثال الكامنة في القرآن)[٩] ولم اعثر على وجوده في المخطوطات المتوافرة .

١٠ ـ مؤلف مجهول في كتاب (الامثال السائرة في القرآن)[١٠] وقد جمع فيه نحوا من (٣٥) من امثال العرب ، وامثالها من الفاظ القرآن يرويها عن الحسين بن الفضل ، مقاربة لما رواه الماوردى عنه[١١]

١١ ـ ابن ابي الاصبع زكي الدين ، عبد العظيم بن عبد الواحد المصرى (ت ٦٥٤ ه) قال في كتابه (بديع القرآن) : « وقد استقصيت جميع امثال الكتاب العزيز من السور على ترتيبها ، وبوبته على حروف المعجم في كتاب كبير »[١٢] قال محقق الكتاب الدكتور حفنى محمد شرف « وقد بحثنا فيما لدينا من المظان عن هذا الكتاب لابن ابي الاصبع ، فلم نعثر عليه فتأمل »[١٣] اقول : يبدو ان نسخته مفقودة ، ولم ينص عليه الزركشي ولا السيوطي ولا زلهايم .

١٢ ـ ابن قيم الجوزية ، ابو عبد الله ، محمد بن ابي بكر ابن ايوب (ت ٧٥١

---

(٦) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ١٥٠/١ .

(٧) نقل عنه السيوطي برواية الماوردى في الاتقان ، ٤١/٤ـ٤٣ ، واسمه عند زلهايم الحسن بن الفضل .

(٨) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ١٥٠/١ ، ونقل عنه السيوطي في الاتقان ، ٣٩/٤ .

(٩) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ٣٦ ، وينظر مصدره .

(١٠) مخطوط في دار الكتب المصرية برقم : ٢٦٤ تفسير .

(١١) ظ : السيوطي ، الاتقان ، ٤١/٤ـ٤٣ ٧

(١٢) ابن ابي الاصبع ، بديع القرآن ، ٨٧ .

(١٣) المصدر نفسه ، ٨٨ .

في كتبا (تشبيهات القرآن وامثاله)[١٤] وقد جمع فيه (٢٥) مثلا قرآنيا لم يتجاوز بها عقلية التفسير التقليدية .

١٣ ـ الزركشي ، بدر الدين ، محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) في فصل من كتابه البرهان بعنوان (ذكر امثال القرآن)[١٥]

١٤ ـ السيوطي ، جلال الدين ، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ) في فصل من كتابه الاتقان بعنوان (امثال القرآن)[١٦]

ب ـ المحدثون

١٥ ـ احمد بن عبد الله الكوزكناني النجفي (ت ١٣٢٧ هـ) في كتابه (روضة الامثال)[١٧] وقد اطلعت على نسخته الخطية الأم التي كتبها المؤلف بخط يده ، ووقع الفراغ منها في اوائل شهر شوال ١٣٢٠ هـ[١٨] وعدد صفحاتها ٨٤٦ من القطع الوزيري ، وعدد اسطر الصفحات تتراوح بين ٢٠ـ٢٨ سطرا ، ومكتوبة بخط فارسي واضح في اغلب اجزائه ، وتوجد على بعض الصفحات هوامش وتعليقات واضافات للمؤلف نفسه وبخط يده . وقد بدأ فيه بذكر السور التي اشتملت على آيات الامثال القرآنية باستثناء (فاطر والحجرات) لعدم ذكر مادة المثل فيها . واسلوبه يعتمد التفسير باللغة والمأثور على نهج المفسرين القدامى ، وهو يتوسع فيه بذكر الاشباه والنظائر ، ويخرج

---

(١٤) مخطوط في دار الكتب المصرية برقم : ـ!,طب .

(١٥) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ٤٨٦/١ .

(١٦) السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ، ٣٩/٤ .

(١٧) اقا بزرك الطهراني ، الذريعة الى تصانيف الشيعة ، ٢٨٨/١١ . وذكر انه مطبوع على الحجر في سنة ١٣٢٥ ه ، ولم اطلع على النسخة المطبوعة .

(١٨) توجد هذه النسخة الفريدة عند الشيخ محمد الشيخ راضي ، في مكتبته الخاصة في النجف

عن صلب الموضوع الى مقتضياته ومناسباته ، فيذكر الامر ولازمه ، والموضوع ومتعلقه ، ويستشهد بالقصة والنادرة والحدث التاريخي . وبه خاصة امتاز بها المؤلف في اعتماده روايات اهل البيت فحسب عند التفسير بالمأثور .

١٦ ـ وقد عالج « ف . بول (F.Buhl) امثال القرآن في مقال قصير عن « التشبيه والتمثيل في القرآن الكريم » عام ١٩٢٤ م . غير انه لم يتعرض لنظريات المفسرين والبلاغيين .[١٩]

١٧ ـ امين الخولي في (محاضرات في امثال القرآن)[٢٠] وقد املاها على طلاب الدراسات العليا في جامعة القاهرة ، وقد اجرى فيها تحقيقا لغويا لكلمة المثل ، وجمع الآيات التي تضمنت لفظ المثل ، وقام بتصنيف بعض الامثال وارجاعها الى موضوعاتها مكتفيا بتمثيل الحياة الدنيا ، والعمل الطيب والخبيث ، وصفات الله ، وتمثيل المؤمنين والكفار واليهود والمنافقين والجنة .[٢١]

١٨ ـ علي اصغر حكمت ، في كتابه (امثال القرآن) في اللغة الفارسية ولم اطلع عليه ، طبع في طهران ، ١٩٥٥ م .[٢٢]

١٩ ـ الدكتور عبد المجيد عابدين ، في كتابه (الامثال في النثر العربي القديم) رسالة للدكتوراه ، وقد تناول دراسة المثل القرآني بما لا يزيد عن عشر صفحات ، قام فيها بالاشارة الى بعض آيات الامثال من حيث الصيغة والتركيب . ولم يتناول الجوانب البلاغية ولا الحس الاستعارى ، ولا المجال النقدى ، الا انه ربط بين الحكمة والمثل

---

(١٩) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ٣٦ .

(٢٠) ظ : محمد جابر الفياض ، الامثال في القرآن الكريم ، المقدمة

(٢١) المصدر نفسه ، المقدمة .

(٢٢) زلهايم ، الامثال العربية القديمة ، ٣٦ .

القرآني وامثال لقمان الحكيم . وقد طبع بدار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

٢٠ ـ منير القاضي ، في (المثل ـ المثل في القرآن الكريم) بحث صغير في المثل وامثال القرآن ، نشر بمجلة المجمع العلمي العراقي ج ٧ ٠ ٣ ـ٣٥ ، ١٩٦٠ م ، ونشر مستلا في كراس ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٦٠ م .

٢١ ـ نور الحق تنوير ، في (امثال القرآن واثرها في الادب العربي الى نهاية القرن الثالث الهجرى) وهي رسالة تقدم بها عام ١٩٦٣ م الى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، للحصول على الماجستير في الادب العربي . وقد تضمنت : مقدمة تمهيدا بحث فيه معنى المثل في اللغة والاصطلاح متأثرا بامين الخولي ، وبابين ، الباب الاول : في انواع الامثال القرآنية متحدثا عن موطن الساميين وحياة العرب قبل الاسلام لربط ذلك بامثال القرآن مكتفيا بسرد بعض الآراء السابقة ، والباب الثاني : في دراسة الادب العربي وتلمس آثار الامثال فيه .

٢٢ ـ الدكتور محمود بن الشريف ، في كتابه (الامثال في القرآن) ، وقد قام بالحديث الادبي عن بعض الامثال القرآنية . سلسلة اقرأ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

٢٣ ـ محمد طاهر الموسوى ، في كتابه (الامثال في القرآن) وهو عبارة عن سرد تقليدي لبعض الامثال وشروحها بما لا يتجاوز المائة صفحة ، وقد طبع في مطبعة الغرى ، النجف الاشرف ، ١٩٦٦ م .

٢٤ ـ محمد جابر الفياض ، في (الامثال في القرآن الكريم) وهي رسالة تقدم بها الى كلية الآداب في جامعة عين شمس عام ١٩٦٨ م للحصول على الماجستير في اللغة العربية ، وهي مخطوطة في مكتبة الدراسات العليا

في جامعة عين شمس برقم : ١٣٣٩ . وهي تتكون من مقدمة في بيان اهمية الموضوع ، وبابين : الباب الاول في المثل وعلاقته بغيره ، وهو ذو فصلين : الاول : في المثل وما يتعلق به والثاني : علاقة المثل بالحكمة والتشبيه والقصة . والباب الثاني : في الامثال في القرآن الكريم . وهو ذو ثلاثة فصول : الاول : تعريف بالامثال القرآنية ، وقد ادخل فيها الامثال الكامنة وقد استبعدناها باعتبار الامثال توقيفية من جهة ، وباعتبار مهمة المثل ايضاحية من جهة ثانية ، وهذا خلاف الايضاح . وقد اعتبر التشبيه التمثيلي من الامثال القرآنية ، وقد اقمنا الدليل بالرسالة ان الملل غير التمثيل في القرآن ، انما المثل والتمثيل شيء واحد عند البلاغيين ، وعليه فلا يدخل ـ مثلا ـ قوله تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين × كأنهم حمر مستنفرة × فرت من قسورة)[٢٣] في امثال القرآن كما اعتبرها الاستاذ الفياض .[٢٤] الفصل الثاني : عرض وتحليل طائفة من امثال القرآن ، واكتفى بالحديث عن الجنة والحياة والمنافقين دون استيعاب نقدى او بلاغي . الفصل الثالث : مقارنة امثال القرآن بامثال العهدين وامثال الجاهلية ، وقد سبق لنا ان قلنا رأينا في استبعاد هذا الموضوع في الفصل الثالث من الباب الاول من هذه الرسالة ، اذ لا وجه للمقارنة .

٢٥ ـ عبد الرحمن محمود عبد الله ، في (المثل في القرآن والكتاب المقدس) وهي رسالة تقدم بها عام ١٩٧١ لكلية الآداب بجامعة بغداد للحصول على الماجستير في الادب العربي ، وهي مخطوطة في مكتبة الدراسات العليا

---

(٢٣) المدثر / ٤٩ ـ ٥١ .

(٢٤) ظ : رسالته ، ص ١٢٠ وما بعدها .

بكلية الآداب بجامعة بغداد برقم : ط/٢٣٠ ، ع/٣٧٧ . وقد اوضحنا فيما سبق رأينا بهذا المنهج من المقارنة .

٢٦ ـ الشيخ احمد كامل الخضرى ، في (من امثال القرآن الكريم) ، سلسلة مقالات باسلوب رقيق نشرت في مجلة منبر الاسلام المصرية ، اصدار : المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية في القاهرة ، كان آخر ما اطلعت عليه منها قد نشر في العدد العاشر ، الصادر في شوال ١٣٩٧ هـ

« ثبت المصادر والمراجع »

أ ـ المصادر

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الالوسي ، ابو الفضل ، شهاب الدين ، محمود الآلوسي البغدادى (ت ١٢٧٠ هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ادارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، (د . ت) .

٣ ـ الآمدى ، ابو القاسم ، الحسن بن بشر الآمدى (ت ٣٧٠ هـ) الموازنة بين الطائيين ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٩ + تح : احمد صقر ،مطابع دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٦١ .

٤ ـ ابن الاثير ، ابو الفتح ، ضياء الدين ، نصر الله بن محمد بن الاثير الجزرى (ت ٦٣٧ ه) المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٩ .

٥ ـ ارسطو طاليس ، فن الشعر ، ترجمة الدكتور شكرى عياد ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ + ترجمة عبد الرحمن بدوى .

٦ ـ ابن ابي الاصبع ، زكي الدين ، عبد العظيم بن عبد الواحد (ت ٦٥٤ ه) بديع القرآن ، تح : الدكتور حفني محمد شرف ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

٧ ـ ابن ابي الاصبع ، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن ، تح : الدكتور حفني محمد شرف ، مطابع شركة الاعلانات الشرقية ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .
٨ ـ الاصبهاني ، حمزة بن الحسن الاصبهاني (ت ٣٥١ هـ تقريبا) الدرة الفاخرة في الامثال السائرة ، تح : الدكتور عبد المجيد قطامش ، مطابع دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٧١ م .
٩ ـ الاصمعي ، عبد الملك بن قريب (ت ٢١٦ هـ تقريبا) الاضداد ، نشر : اوغست هفنر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩١٢ م .
١٠ ـ امرؤ القيس ، حندج بن حجر ديوان امرئ القيس ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (د . ت)
١١ ـ ابن الانباري ، محمد بن القاسم بن بشار الانباري (ت ٣٢٨ هـ) ايضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ، تح : محي الدين عبد الرحمن رمضان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٧١ م .
١٢ ـ الباقلاني ، ابو بكر ، محمد بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ) اعجاز القرآن ، تح : احمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .
١٣ ـ البرغاني ، محمد صالح البرغاني (ت ١٢٧٠ هـ) النجف الاشرف ١٩٦٠ م .
١٤ ـ البروسي ، اسماعيل حقي البروسي (ت ١١٣٧ هـ) تفسير روح البيان ، المطبعة العثمانية ، استانبول ، ١٣٣٠ هـ .
١٥ ـ ابو البقاء ، ايوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٥ هـ) الكليات ، دار الطباعة العامرة ، القاهرة ، ١٢٨١ هـ .
١٦ ـ البهائي ، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني (ت ١٠٣١ هـ) اسرار البلاغة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

١٧ ـ البهائي ، المخلاة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٧ م .
١٨ ـ البيضاوى ، عبد الله بن عمر بن محمد (ت ٦٨٥ هـ) انوار التنزيل واسرار التأويل ،
١٩ ـ التفتازاني ، سعد الدين ، مسعود بن عمر الهروى (ت ٧٩٣ هـ) المطول على التخليص ، استانبول ، ١٣٣٠ هـ .
٢٠ ـ التهانوى ، محمد علي بن علي التهانوى الفاروقي (من علماء القرن الثاني عشر الهجرى) كشاف اصطلاحات الفنون ، نشر : احمد جودت ، مطبعة اقدام ، استانبول ، ١٣١٧ هـ .
٢١ ـ الثعالبي ، ابو منصور ، عبد الملك بن محمد بن اسماعيل النيسابورى (ت ٤٢٩ هـ) التمثيل والمحاضرة ، تح : عبد الفتاح محمد الحلو ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦١ م .
٢٢ ـ الثعالبي ، خاص الخاص ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٦ هـ .
٢٣ ـ ثعلب ، ابو العباس ، احمد بن يحي بن زيد النحوى الشيباني (ت ٢٩١ هـ) قواعد الشعر ، تح : محمد عبد المنعم خفاجي مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .
٢٤ ـ الجاحظ ، ابو عثمان ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) البيان والتبيين ، تح : حسن السندوبي ، المطبعة الرحمانية ، القاهرة ، ١٩٣٢ م .
٢٥ ـ الجاحظ ، الحيوان ، تح : عبد السلام هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
٢٦ ـ الجرجاني ، ابو بكر ، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) اسرار البلاغة ، تح : هلموت ريتر ، مطبعة وزارة المعارف ، استانبول ، ١٩٥٤ م .

٢٧ ـ الجرجاني ، عبد القاهر ، دلائل الاعجاز ، تصحيح : محمد عبده ومحمد محمود التركزى الشنقيطي ، مطبعة مجلة المنار ، القاهرة ، ١٣٢١ هـ .
٢٨ ـ الجرجاني ، عبد القاهر ، الرسالة الشافية ، ضمن ثلاث رسائل اعجاز القرآن ، تح : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (د.ت)
٢٩ ـ ابن جزى ، محمد بن احمد الكلبي (ت ٧٤١ هـ) التسهيل لعلوم التنزيل . مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ .
٣٠ ـ ابن جني ، ابو الفتح ، عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) الخصائص دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .
٣١ ـ ابن الجوزى ، ابو الفرج ، عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادى (ت ٥٩٧ هـ) زاد المسير في علم التفسير ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، دمشق ، ١٩٦٥م .
٣٢ ـ الجوهرى ، اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ ـ ٣٩٨ هـ) تاج اللغة وصحاح العربية ، تح : احمد عبد الغفور عطار . مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .
٣٣ ـ الحاتمي ، ابو علي ، محمد بن الحسن بن المظفر البغدادى (ت ٣٨٨ هـ) الرسالة الموضحة ، تح : الدكتور محمد يوسف نجم . بيروت ١٩٦٥ م .
٣٤ ـ حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٨ هـ) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، مطبعة وكالة المعارف ، ١٩٤٣ م .
٣٥ ـ ابن ابي الحديد ، ابو حامد ، عز الدين ، عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت ٦٥٦ هـ) شرح نهج البلاغة ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

٣٦ ـ الحصرى القيرواني ، ابو اسحاق ، ابراهيم بن علي (ت ٤٥٣ هـ) زهر الآداب وثمر الالباب ، تح : الدكتور زكي مبارك ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٢ م .

٣٧ ـ ابو حيان ، اثير الدين ، محمد بن يوسف الاندلسي (ت ٧٥٤ هـ) البحر المحيط ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ .

٣٨ ـ ابن حيون ، النعمان بن حيون التميمي المغربي (ت ٣٦٣ هـ) اساس التأويل ، تح : عارف ثامر ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٠ .

٣٩ ـ الخازن ، علاء الدين ، علي بن محمد بن ابراهيم الصوفي (ت ٧٢٥ هـ) لباب التأويل في معاني التنزيل ، مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة ، (د .ت)

٤٠ ـ الخطابي ، ابو سليمان ، حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (ت ٣٨٣ـ٣٨٨ هـ) بيان اعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، تح : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (د.ت) .

٤١ ـ الخطيب القزويني ، ابو المعالي ، جلال الدين ، محمد بن عبد الرحمن الشافعي (ت ٧٣٩ هـ) الايضاح ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

٤٢ ـ الخطيب القزويني ، التلخيص في علوم البلاغة ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٣٢ م .

٤٣ ـ الخفاجي ، ابو محمد ، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) سر الفصاحة ، تح : عبد المتعال الصعيدى ، مطبعة محمد علي صبيح واولاده ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٤٤ ـ الدهلوى ، ولي الله ، احمد بن عبد الرحيم العمرى (ت ١١٧٦ هـ) الفوز الكبير في اصول التفسير ، ترجمة : محمد منير الدمشقي ، اصح المطابع ، كراجي ، ١٩٦٠ م .

٤٥ ـ ذو الرمة ، غيلان بن عقبة العدوى (ت ١١٧ هـ) ديوان شعر ذي الرمة ، تح : كارليل هيس مكارتني ، كمبربج ١٩١٩ م .

٤٦ ـ الرازى ، فخر الدين ، محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ) مفاتيح الغيب ، دار الطباعة العامرة ، استانبول ، ١٣٠٧ هـ .

٤٧ ـ الرازى ، نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ، مطبعة الآداب والمؤيد ، القاهرة ، ١٣١٧ هـ .

٤٨ ـ الراغب الاصبهاني ، الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢ هـ) المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد سيد كيلاني ، مطبعة مصطفى البابي ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

٤٩ ـ ابن رشد ، ابو الوليد ، محمد بن احمد الاندلسي المالكي (ت ٥٩٥ هـ) تلخيص الخطابة ، تح : الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٠ م . + ط : المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

٥٠ ـ ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، المطبعة الجمالية ، القاهرة ، ١٩١٠ م .

٥١ ـ ابن رشيق ، ابو علي ، الحسن بن رشيق القيرواني الزدى (ت ٤٥٦ هـ) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٢ .

٥٢ ـ الرماني ، ابو الحسن ، علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦ هـ) النكت في اعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، تح : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، (د . ت)

خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، (د . ت)
٥٣ ـ الزركسي ، بدر الدين ، محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) البرهان في علوم القرآن ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .
٥٤ ـ الزمخشري ، ابو القاسم ، جار الله ، محمود بن عمر الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ) اساس البلاغة ، تح : عبد الرحيم محمد ، (مصورة عن طبعة دار الكتب) مطبعة اورفاند ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .
٥٥ ـ الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، دار الكتاب العربي ، بيروت (د . ت) + مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة ، ١٩٤٨ م .
٥٦ ـ ابن الزملكاني ، كمال الدين ، عبد الواحد بن عبد الكيم الشافعي (ت ٦٥١ هـ) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ، تح : الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٧٤ .
٥٧ ـ ابن الزملكاني ، التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن ، تح : الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٤ م .
٥٨ ـ ابو السعود ، محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي (ت ٩٨٢ هـ) التفسير ، هامش مفاتيح الغيب ، دار الطباعة العامرة ، استانبول ١٣٠٧ هـ .
٥٩ ـ السكاكي ، ابو يعقوب ، يوسف بن ابي بكر الخوارزمي (ت ٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم ، المطبعة الادبية ، القاهرة ، ١٣١٧ هـ .
٦٠ ـ ابن سينا ، الشيخ الرئيس ، ابو علي ، الحين بن عبد الله (ت ٤٢٧ـ٤٢٨ هـ) الخطابة من كتاب الشفاء ، تح : الدكتور محمد سليم سالم ، المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .

٦١ ـ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ) الاتقان في علوم القرآن ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة المشهد الحسيني ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

٦٢ ـ السيوطي ، الاكليل في استنباط التنزيل ، مطابع دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٣٧٣ ه .

٦٣ ـ السيوطي ، تفسير الجلالين ، ملتزم الطبع : عبد الحميد احمد حنفي ، القاهرة (د . ت) .

٦٤ ـ السيوطي ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، القاهرة ، (د . ت) .

٦٥ ـ السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وانواعها ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم وآخرين ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٨ م .

٦٦ ـ السيوطي ، معترك الاقران في اعجاز القرآن ، تح : علي محمد البجاوى ، دار الثقافة العربية للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٦٧ ـ الشريف الرضي ، ابو الحسن ، محمد بن الحسين الموسوى (ت ٤٠٦ هـ) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، تح : محمد عبد الغني حسن ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

٦٨ ـ ابن شمس الخلافة ، جعفر بن محمد (ت ٦٢٢ هـ) الآداب ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٣٠ م .

٦٩ ـ الشوكاني ، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٠ ه .

٧٠ ـ الصاوى ، احمد بن محمد الصاوى المالكي (ت ١٢٤١ هـ) حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ، ملتزم الطبع : عبد الحميد احمد حنفي ، القاهرة ، (د . ت) .

٧١ ـ ابن طباطبا ، ابو الحسن ، محمد بن احمد بن طباطبا العولى (ت ٣٢٢ هـ) عيار الشعر ، تح : الدكتور طه الحاجرى ومحمد زغلول سلام ، شركة فن الطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .
٧٢ ـ الطبرسي ، ابو علي ، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) جامع الجوامع ، طبعة حجرية ، ايران ، ١٣٢١ هـ .
٧٣ ـ الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، مطبعة العرفان ، صيدا ١٣٣٣ هـ .
٧٤ ـ الطبرى ، ابو جعفر ، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، المطبعة الميمنية ، القاهرة (د . ت) + هـ : مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .
٧٥ ـ الطريحي ، فخر الدين بن محمد علي بن احمد (ت ١٠٨٥ هـ) تفسير غريب القرآن ، تح : محمد كاظم الطريحي ، المطبعة الحيدرية ، النجف الاشرف ، ١٩٥٣ م .
٧٦ ـ الطريحي ، مجمع البحرين ، تح : احمد الحسيني ، مطبعة الآداب ، النجف الاشرف ، ١٩٦١ م .
٧٧ ـ الطوسي ، ابو جعفر ، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) التبيان في تفسير القرآن ، تح : احمد حبيب القصير ، المطبعة العلمية ، النجف الاشرف ، ١٩٥٧ م .
٧٨ ـ العباسي ، عبد الرحيم بن عبد الرحمن (ت ٩٦٣ هـ) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، دار الطباعة المصرية ، القاهرة ، ١٢٧٤ هـ .
٧٩ ـ ابن عبد السلام ، ابو محمد ، عز الدين ، عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي (ت ٦٦٠ هـ) الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز ، دار الطباعة العامرة ، استانبول ، ١٣١٢ هـ .
٨٠ ـ ابن عبد ربه ، احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي (ت ٣٢٧ هـ) العقد

الفريد ، تح : احمد أمين وآخرين ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .
٨١ ـ ابو عبيد ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ -٨) امثال ابي عبيد ، ضمن التحفة البهية والطرفة الشهية ، مطبعة الجوائب ، القسطنطينية ، ١٣٠٢ هـ .
٨٢ ـ ابو عبيدة ، معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠ هـ) مجاز القرآن ، تح : الدكتور محمد فؤاد سزكين ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
٨٣ ـ العسكرى ، ابو هلال ، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥ هـ) كتاب الصناعتين ، تح : علي محمد البجاوى ومحمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٧١ .
٨٤ ـ ابن عطية ، عبد الحق بن ابي بكر بن عبد الملك الغرناطي (ت ٩٧٢ هـ) مقدمتان في علوم القرآن ، تح : آرثر جفرى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
٨٥ ـ العلوى ، يحي بن حمزة (ت ٧٤٩ هـ) الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ، مطبعة المقتطف ، القاهرة ، ١٩١٤ .
٨٦ ـ ابن فارس ، ابو الحسين ، احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ، ١٩١٠ م .
٨٧ ـ الفتوني ، ابو الحسن الفتوني العاملي (ت ١١٣٨ هـ) مرآة الانوار ومشكاة الاسرار ، مطبعة الافتاب ، طهران ١٣٧٤ ه .
٨٨ ـ الفراء ، ابو زكريا ، يحيى بن زياد (ت ٢٠٤ هـ) معاني القرآن ، تح : احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار مطبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

٨٩ ـ الفيروزآبادى ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازى (ت ٨١٧ هـ) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تح : محمد علي النجار . مطابع شركة الاعلانات الشرقية ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .
٩٠ ـ الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ، ١٩٣٥ م .
٩١ ـ الفيض ، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن القاشاني (ت ١٠٩١ هـ) التفسير الاصفى ، طهران ، ١٣٥٤ هـ .
٩٢ ـ ابن قتيبة ، ابو محمد ، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) تأويل مشكل القرآن ، تح : احمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٣ هـ .
٩٣ ـ قدامة بن جعفر ، الكاتب البغدادى (ت ٣٣٧ هـ) نقد الشعر ، تح : س . أ . بونيباكر ، مطبعة بريل ، لندن ، ١٩٥٦. + تح : كمال الدين مصطفى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٣ م (والكتاب منسوب له) .
٩٤ ـ قدامة بن جعفر ، نقد النثر ، تح : الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٣ .
٩٥ ـ القرشي ، ابو زيد ، محمد بن ابي الخطاب القرشي (ت ١٧٠ ه تقريبا) جمهرة اشعار العرب ، المطبعة الرحماينة ، القاهرة ، ١٩٢٦ .
٩٦ ـ القرشي ، عبد الله بن محمد بن عثمان ضياء التأويل في معاني التنزيل ، مطبعة الزاوية التجانية ، القاهرة ، ١٣٧٦ هـ .
٩٧ ـ القرطاجني ، ابو الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) منهاج البلغاء وسراج الادباء ، تح : محمد الحبيب بن الخوجة المطبعة الرسمية ، تونس ، ١٩٦٦ .
٩٨ ـ القرطبي ، ابو عبد الله ، شمس الدين ، محمد بن احمد الانصارى (ت ٦٧١ هـ) الجامع لاحكام القرآن ، مطبعة دار احكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٥ .

٩٩ ـ ابن قيم الجوزية ، ابو عبد الله ، محمد بن ابي ايوب (ت ٧٥١ هـ) . اعلام الموقعين عن رب العالمين ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة القاهرة ، ١٩٥٥ .
١٠٠ ـ ابن قيم الجوزية ، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ، اختصار : محمد بن الموصلي ، مطبعة الامام ، القاهرة ١٣٨٠ هـ .
١٠١ ـ ابن قيم الجوزية ، كتاب الفوائد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٧ هـ .
١٠٢ ـ ابن كثير ، ابو الفداء ، عماد الدين ، اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) تفسير القرآن العظيم ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
١٠٣ ـ المبرد ، ابو العباس ، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد ، تح : عبد العزيز الميمني الراجكوتي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٩٥٩ .
١٠٤ ـ المبرد ، المقتضب ، تح : محمد عبد الخالق عضيمة ، نشر المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ .
١٠٥ ـ المرتضى ، علي بن الحسين الموسوى (ت ٤٣٦ هـ) امالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
١٠٦ ـ المزرباني ، ابو عبد الله ، محمد بن عمران المزرباني (ت ٣٨٤ هـ) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ .
١٠٧ ـ ابن المعتز ، عبد الله بن المعتز (ت ١٩٦ هـ) البديع ، تح : كراتشوفسكي ، مطبوعات جب التذكارية ، لندن ، ١٩٣٥ .
١٠٨ ـ مقاتل ، مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ) الاشباه والنظائر في القرآن الكريم ، تح : الدكتور عبد الله شحاته ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

١٠٩ ـ ابن منظور، جمال الدين ، محمد بن غكرم الابصارى (ت ٧١١ هـ)
لسان العرب ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، القاهرة ، (د . ت)
١١٠ ـ المهايمي ، علي بن احمد المهايي (ت ٨٣٥ هـ) بصير الرحم وتيسير
احمنان ، مطبعة بولاق بمصر ، القاهرة ، ١٢٩٥ هـ .
١١١ ـ الميداني ، ابو الفضل ، احمد بن محمد النيسابورى (ت ٥١٨ هـ) مجمع
الامثال ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة الشعادة القاهرة
١٩٥٩ .
١١٢ ـ ابن ناقيا البغدادى ، ابو القاسم عبد الله بن محمد بن الحسين (ت ٤٨٥
هـ) الجمان في تشبيهات القرآن ، تح : الدكتور محمد مطلوب
والدكتورة خديجة الحديثي ، دار الجمهورية ، بغداد ، ١٩٦٨ .
١١٣ ـ ابن النديم ، ابو الفرج ، محمد بن اسحاق البغدادى (ت ٣٨٥ هـ)
الفهرست ، نشر الاستاذ فلوجل ، ليبزج ، ١٨٧١ـ١٨٧٢ م
١١٤ ـ النسفي ، ابو البركات ، عبد الله بن احمد بن محمود (ت ٧١٠ هـ)
مدارك التنزيل وحقائق التأويل المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ١٩٣٩ .
١١٥ ـ النويرى ، شهاب الدين ، احمد بن عبد الوهاب القرشي (ت ٧٣٣ هـ)
نهاية الارب في فنون الادب (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب) .
مطابع كوستاتسوماس ، القاهرة ، (د . ت)
١١٦ ـ النيسابورى ، نظام الدين ، الحسن بن محمد بن الحسين القمي (ت ٧٢٨
هـ) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، تح : ابراهيم عطوة عوض ،
مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
١١٧ ـ الهمذاني ، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني (ت ٣٢٠ هـ) الالفاظ
الكتابية ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٨٨٥ .
١١٨ ـ الواحدى ، ابو الحسن ، علي بن احمد النيسابورى (ت ٤٦٨ هـ) اسباب
النزول ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

١١٩ ـ ياقوت ، ابو عبد الله ، شهاب الدين ، ياقوت بن عبد الله الحوى ، الرومي (ت ٦٢٦ هـ) معجم الادباء ، بعناية الدكتور احمد فريد رفاعي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٥ .

ب ـ المراجع الحديثة

١٢٠ ـ ابراهيم انيس (الدكتور) دلالة الالفاظ ، نشر مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

١٢١ ـ ابراهيم علي الاحدب الطرابلسي الحنفي فرائد اللآل في مجمع الامثال ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٣١٢ هـ .

١٢٢ ـ احسان عباس (الدكتور) فن الشعر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٥٩ .

١٢٣ ـ احمد احمد بدوى (الدكتور) اسس النقد الادبي عند العرب ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٣١٢ هـ .

١٢٤ ـ احمد احمد بدوى ، من بلاغة القرآن ، الطبعة الثالثة ، ملتزم الطبع : مكتبة مهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٠ .

١٢٥ ـ احمد الشايب ، اصول النقد الادبي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٦٤ .

١٢٦ ـ احمد الشرباصي (الدكتور) اخلاق القرآن ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ١٩٧١ .

١٢٧ ـ احمد عزت راجح (الدكتور) اصول علم النفس ، مطبعة الشاعر ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

١٢٨ ـ احمد مصطفى المراغي تفسير المراغي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

١٢٩ ـ احمد نصيف الجنابي (الدكتور) في الرؤيا الشعرية المعاصرة ، مطبعة الجمهورية ، بغداد ، (د . ت)
١٣٠ ـ ابو الاعلى المودودى تفسير سورة النور ، تعريب : محمد عاصم الحداد ، دار الفكر للطباعة ، دمشق ، ١٩٦٠ .
١٣١ ـ اقا بزرك الطهراني الذريعة الى تصانيف الشيعة ، مطبعة دولتي ايران ، طهران ، ١٩٥٩ .
١٣٢ ـ امين الخولي مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب ، مطابع الطناني ، القاهرة ، ١٩٦١ .
١٣٣ ـ بدوى طبانة (الدكتور) علم البيان ، دراسة تاريخية فنية في اصول البلاغة العربية ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
١٣٤ ـ براجشتراسر التطور النحوى ، مطبعة السماح ، القاهرة ، ١٩٢٩ .
١٣٥ ـ تشارلتن (هـ . ب . تشارلتن) فنون الادب ، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود ، القاهرة ، ١٩٤٥ .
١٣٦ ـ جابر احمد عصفور (الدكتور) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
١٣٧ ـ حسنين محمد مخلوف صفوة البيان لمعاني القرآن ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
١٣٨ ـ حنا الفاخورى الحكم والامثال ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
١٣٩ ـ حياة جاسم وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي مطبعة الجمهورية ، بغداد ، ١٩٧٢ .
١٤٠ ـ خير الدين الزركلي الاعلام لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٦٩ .

١٤١ ـ داود سلوم (الدكتور) النقد الادبي ، القسم الاول ، مطبعة الزهـراء ، بغداد ١٩٦٧ .
١٤٢ ـ داود سلوم (الدكتور) النقد المنهجي عند الجاحظ ، مطبعـة المعـارف ، بغداد ١٩٦٠ .
١٤٣ ـ رودلف زلهايم الامثال العربية القديمة ، ترجمـة : الدكتـور رمضـان عبـد التواب ، دار الامانة ، بيروت ، ١٩٧١ .
١٤٤ ـ روز غريب تمهيد في النقد الحديث ، دار المكشوف ، بيروت ١٩٧١
١٤٥ ـ ريتـر (هـ . ريتـر) هامش اسرار البلاغـة ، مطبعـة وزارة المعـارف ، استانبول ، ١٩٥٤ .
١٤٦ ـ السيد احمد خليل (الدكتور (دراسات في القرآن ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
١٤٧ ـ سيد قطب التصوير الفني في القرآن (مصـورة عن طبعـة دار المعـارف بمصر) بيروت ، (د . ت)
١٤٨ ـ سيد قطب في ظلال القرآن ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ .
١٤٩ ـ صديق حسن خان فتح البيان في مقاصد القـرآن ، مطبعـة العاصمـة ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
١٥٠ ـ عائشة عبد الرحمن : بنت الشاطيء (الدكتورة) الاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٧١ .
١٥١ ـ عائشة عبد الرحمن القرآن وقضايا الانسان ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٢
١٥٢ ـ عباس محمد رضا القمي الكنى والالقـاب ، المطبعـة الحيدرية ، النجف الاشرف ، ١٩٥٦ .

١٥٣ ـ عبد الحميد الخطيب تفسير الخطيب ، مطابع دار الفكر الاسلامي ، دمشق ، ١٩٥٧

١٥٤ ـ عبد المجيد عابدين (الدكتور) الامثال في النثر العربي القديم ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

١٥٥ ـ عبد الودود يوسف تفسير المؤمنين ، نشر المؤسسة العلمية ، دمشق ١٩٧٥ .

١٥٦ ـ عز الدين اسماعيل (الدكتور) الاسس الجمالية في النقد العربي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

١٥٧ ـ علي سامي النشار (الدكتور) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٥٤ .

١٥٨ ـ فتحي احمد عامر (الدكتور) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم ، مطابع الاهرام التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

١٥٩ ـ فرويد (سيجموند فرويد) التحليل النفسي ، ترجمة : الدكتور محمد فتحي الشنيطي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

١٦٠ ـ محمد ابو زهرة المعجزة الكبرى ـ القرآن ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

١٦١ ـ المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية (مؤسسة) المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، اشراف : محمد توفيق عويضة ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

١٦٢ ـ محمد المبارك دراسة ادبية لنصوص من القرآن ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٣ .

١٦٣ ـ محمد بدرى عبد الجليل (الدكتور) المجاز واثره في الدرس اللغوي ، نشر دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .

١٦٤ ـ محمد جمال الدين القاسمي تفسير القاسمي المسمى : محاسن التأويل ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٧ .

١٦٥ ـ محمد جواد البلاغي آلاء الرحمن في تفسير القرآن ، مطبعة العرفان ، صيدا ، ١٩٣٣ .
١٦٦ ـ محمد رشيد رضا تفسير المنار ، مطبعة دار المنار ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ .
١٦٧ ـ محمد صبيح بحث جديد عن القرآن ، شركة مطابع الطناني ، القاهرة ، ١٩٦٦
١٦٨ ـ محمد الطاهر بن عاشور تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس (د . ت)
١٦٩ ـ محمد عبد الله الجزار تفصيل موضوعات القرآن ، القاهرة ، حرره : ١٩٦٠ .
١٧٠ ـ محمد عبد الهادى ابو ريده (الدكتور) نصوص فلسفية عربية ، مطبعة النهضة العربية ، القاهرة ١٩٥٥ .
١٧١ ـ محمد الغزالي نظرات في القرآن ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٩٥٨ .
١٧٢ ـ محمد محمد المدني القصص الهادف كما نراه في سورة الكهف ، مطابع سركة الاعلانات الشرقية ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
١٧٣ ـ محمد محمد عناني النقد التحليلي ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ، (د . ت) .
١٧٤ ـ محمد محمود حجازي التفسير الواضح ، مطابع دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٥٢ .
١٧٥ ـ محمود امين العالم ، وعبد العظيم انيس في الثقافة المصرية ، بيروت ، ١٩٥٥ .
١٧٦ ـ محمود بن الشريف (الدكتور) الامثال في القرآن ، سلسلة اقرأ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٥ .
١٧٧ ـ محمدو زهران قصص من القرآن ، دار الكتاب العربي بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

١٧٨ ـ محمود شلتوت (شيخ الازهر) الى القرآن الكريم ، مطابع مؤسسة دار الهلال ، القاهرة ، (د . ت) .

١٧٩ ـ محمود محمد حمزة ، حسن علوان ، محمد احمد برانق تفسير القرآن الكريم ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٥٧ .

١٨٠ ـ مصطفى صادق الرافعي اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٩٥٥ .

١٨١ ـ مصطفى ناصف (الدكتور) الصورة الا بية ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

١٨٢ ـ منير القاضي المثل ـ المثل في القرآن (بحث مستل من ج : ٧ من مجلة المجمع العلمي العراقي) مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٦٠ .

١٨٣ ـ مهدى احمد الخياط اقباس من القرآن ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٦٣ .

١٨٤ ـ نعمة رحيم العزاوى (الدكتور) النقد اللغوى عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجرى ، دار الحرية للطباعة ، وزارة الثقافة والفنون ، بغداد ، ١٩٧٨ .

١٨٥ ـ ولفنسون اسرائيل (الدكتور) تاريخ اللغات السامية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩١٤ .

١٨٦ ـ يوسف مراد (الدكتور) دراسات في التكامل النفسي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

ج ـ المخطوطات

١٨٧ ـ احمد بن عبد الله الكوزكناني النجفي (ت : ١٣٢٧ هـ) روضة الامثال ، مخطوطة عند الشيخ محمد الشيخ راضي في النجف ، كتبت بخط المؤلف في شهر شوال ١٣٢٠ هـ .

١٨٨ ـ امين الخولي ، محاضرات في امثال القرآن القاها على طلبة الدراسات العليا بجامعة القاهرة .

١٨٩ ـ الحكيم الترمذى ، محمد بن علي بن الحسين (ت ٣١٨ هـ) الامثال من الكتاب والسنة ، مخطوط . دار الكتب المصرية ، ضمن مجموعة برقم : ١٢٨١٦ ب .

١٩٠ ـ الحكيم الترمذى رسائل الحكيم الترمذى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، القاهرة .

١٩١ ـ ابن خلاد ، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزى (ت ٣٦٠ ه تقريبا) امثال الحديث ، مخطوط ، جامعة الدول العربية ، رقم ٦١٦/٦٨٦ .

١٩٢ ـ ابن قيم الجوزية ، محمد بن ابي بكر بن ايوب (ت ٧٥١ هـ) تشبيهات القرآن وامثاله ، مخطوط ، دار الكتب المصرية برقم : ٢٦٩٨٧ ب .

١٩٣ ـ مؤلف مجهول الامثال السائرة في القرآن ، مخطوط ، دار الكتب المصرية برقم : ٢٦٤ تفسير .

١٩٤ ـ محمد جابر الفياض الامثال في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير (مضروبة على الآلة الكاتبة) بجامعة عين شمس ، برقم : ١٣٣٩٠ ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

١٩٥ ـ محمد حسنين علي الضغير الصورة الادبية في الشعر الاموى ، رسالة ماجستير في الآداب (مضروبة على الآلة الكاتبة) كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ .

د ـ المراجع الاجنبية :

(1) al-Dhubaib, A. M., Ancient Arabic Proverbs: Some critical and Comparative Observations, Annual of Leeds University Oriental Society Vol. VII, London, 1969-1973.

(2) Encyelopaedia Britanica (Eney. Brit),) (1910 -1911), 11Th. Edition with Sapplementaty Vols. XXX-XXX 11, 1922.

(3) Encyclopaedia of Riligion and Ethies, ed., Hastings, 1908-1922 (Ency. Riligion & Ethics.)

(4) Jastrow, M., Dictionary of the Talmud Babli, Yenushalmi, Midrashic Literature And Torgumim, New Yourk, 1950.

1- An artistic function.

b- Asychological function.

c- A rational function.

d- A religious function.

These functions are, in fact, a whole artistic unit concerning the historical and social value of the Qur' anic Proverb.

M. H. al-Saghir,
Arabic Dept.,
College of Art,
University of Baghdad.

The Artistic Image of the Qur'anic Provebs
a Critical and rhetorical Study

This thesis tries sincerely to study the artistic image of the Qur' anic Proverbs throughout a thorough investigation and a critical analysis.

I have tried to define the technical term "al-Sura al-Faniyya-

The Artistic Image "according to its comparative conception amongests the Ancient and Modern Critics. It seems to me that its origins and principles based on the comprehension of both "The Form" and "The Theme" in the ages of the Arabic and Islamic critis during the third, fourth and fifth centuries of al-Hijra. We have stated that the notion of 'Abdul-Qahir al-Jurjani (d. 471 A. H.) was the basic element on which the critical term "as-Sura" has been defined.

The meaning of the "Proverb-al-Mathal has been dealt with in its Semitic environment, and the high standard of its definition in Arabic, taking into consideration the semantic attitude of the Holy Qur'an upon the literary development of the "Mathal" itself.

This definition had led me to investigate the critical and imaginative value of the words which made the "Proverb" as an artistic ideal in Arabic literature in general. The critical and illustrative value of the "Proverb" was dependent upon its semiles, metaphors, and finelly the relationship between the "image" and "The theme" as far as the social and human functions are concerned.

This research dealt with the valuation of "The Qur' anic Proverb" throughout its real reflection of the Spirit of Islam to illustrate truthfully the actual life without any kind of ornamentation, i.e. the Social and human aspects of man and his interaction with his environment.

The Qur' anic Proverb illustres the ancient stories and archaic events together with their history throughout an artistic style which was dependent on the use of conception and contemplation.

The functions of the Qur' anic Proverb were dealt with on the light of their artistic style and social outlook. They-the functions-were classified under four headings:

فهرست الموضوعات

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ـ بغداد

١٣٧٣ لسنة ١٩٨١